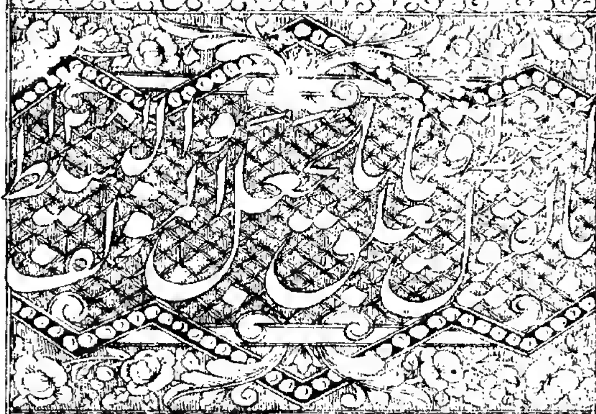
بتوفیق خالق جلیل و فضل قادر جمیل

رساله جمله از مواهد مشحون بفرائد از تصانیف مولانا الحاج حافظ محمد عبد الحلیم لکهنوی مدظله السامی



بتصحیح جامع علوم عقلی و نقلی فخر التجار مولوی خادم حسین عظیم آبادی سلمه الله العلی

در بلدۂ لکھنؤ بمرتبۂ دوم بمطبع خاص نجم العلوم طبع یافت

[illegible] بهذا المنحى الاتم الشامل للاقسام [illegible] التفصيل فی حاشیتنا [illegible] کشف المکتوم فی حاشیة بحر العلوم [illegible] فیضه

بسم الله الرحمن الرحيم

کیف لا نحمده تعالی و قد خرجنا من الظلمات الی النور کیف نحمده من عجز عقولنا الی حافظة ثنائه عن الحصر و کیف لا نصلی علی من لولاه لما خلق الافلاک و عندنا الحشر [illegible] صل علیه و علی آله خیر الآل الذین شمروا الذیل لقطع بیان الکفر و الضلال و بعد فیقول المفتاق الی رحمة ربه الکریم

محمد عبد الحلیم بن مولانا محمد امین الله الانصاری اللکهنوی قدس سره الله القوی قد التمس منی اعز الاحباب خلاصة الاصحاب المولوی

محمد علی الدریا فوری صانه الله الباری ان احرر رسالة فی تحقیق الجعل منطویة علی حل قول احد من حاشیة الزاهد علی حاشیة الجلال فحررتها

مع تشتت البال لغایة الاستعجال و سمیتها بالقول المحیط فیما یتعلق بالجعل المولف البسیط و رتبتها علی مقدمة و القولین و تتمة کالجعل خالق

الثقلین و الصواب کل امر باب انما هو من شان من لیس له الا الصواب **مقدمة** فی تعیین الجاعل یجب ان یذعن بان الجعل

و الایجاد مختص بجناب الحق تعالی عن النقائص و الرذائل و بعض السفهاء قالوا ان وجود العالم من غیر سبب جاعل بل بالبخت و الاتفاق و استدلوا

علیه بان تاثیر الموثر اما فی حال وجود المتاثر فیلزم تحصیل الحاصل او فی حال عدمه فیجتمع النقیضان و قال المحققون ان هذا من

اخس شبهة تلک السفهاء و قد اعتمدوا علیه و لم یفهموا انه یرد علیهم بادنی تغییر بان یقال حصول الشیء بعد عدم حصوله اما فی حال الحصول

فیلزم حصول الحاصل او فی حال العدم فیجتمع النقیضان فما هو جوابهم فهو جوابنا و الجواب التحقیقی بانه فرق بین تاثیر الموثر فی زمان وجود

المتاثر و تاثیره بشرط وجود المتاثر و تحصیل الحاصل انما یلزم علی الثانی و نحن لا نقول به بل نقول ان تاثیر الموثر فی زمان وجود المتاثر

و تحصل هذا التاثیر بالوجود الذی وقع التاثیر فی زمانه فعلیک التفکر بالفکر الصائب ثم قد اتفق المتکلمون و الصوفیة و محققو الحکماء

علی انه لا خالق الا الله و ما تری علاقة فی الظاهر فانما هی روابط و ستر انظار لیست موثرة و وحدة فان الوجدان ایضا شاهد علی ان

الامکان لیس فیه جهة التاثیر و اما المعتزلة فیقولون ان افعال العباد و هذا کان او خیرا مخلوقة للعباد و بعض الفرق الاخری قالوا ان

افعال العباد ان الشر مخلوقة للعباد و لنا نصوص قاطعة من الکلام الربانی کما قال الله تعالی و الله خلقکم و ما تعملون و الکتب الکلامیة

مشحونة بابطال مقالات المخالفین و قال ابو البرکات البغدادی ان الحکماء نسبوا المعلولات التی هی فی المرتبة الاخیرة الی المتوسطة

والمقصود ... ان الواجب ان يسبق ... بالاول ويحصل المراتب ثم وسائط معدة للافاضة وقال ابن سينا في التحصيل ان
سانك فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ... ل وجه من معنى ما بالقوة فالحق ان الايجاد مختص بالواجب المحتاج اليه الوجود الغير
كيف يفيد الوجود غيره ومحققو الصوفية قالوا انه لا جعل ولا ايجاد بالمعنى الذي يختلف فيه العامة من الحكماء بل الخلق مظاهر الحق هو الظاهر في كل
شيء بالكائن حد نفسه لا وجه وليس ثمة موجود الا الموجود الواحد الاحد واطلاق الموجود على الخلق كاطلاق الشمس على الماء المتسخن بالشمس لوقوع
اثر الشمس وظلها على الماء وهذا هو المراد بالجعل الوارد في كلمات الحق تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وليس بين الخلق والحق اتحاد ولا حلول كما قال الشيخ
الاكبر محي الدين ابن العربي قدس سره من قال بالحلول فهو من اصحاب الفضول ومن قال بالاتحاد فهو من ارباب الالحاد وهذا امر لا ينكشف الا على
من يعرف بالشهود والعرفان لمن فتح له تفصيل الكلام لا يسعه المقام **القول الاول يشتمل على كلامين الكلام الاول في تبيين**
المذاهب في الجعل فالمشهور مذهب الاشراقية والمشائية وتحرير محل النزاع بينهما ان اثر الجعل بالذات اما ان يكون نفس الماهية واما الوجود واما اتصافها
به فاثران بالتبع فاما جاعل جعل الماهية فلا يكون تحته الا المجعول فقط اذ عنده جاعل ... تلك المرتبة المجعولة تقرر الذات فعلية قوام الماهية و
الماهية وانما تقدمها على الوجود لا التقدم بالانفكاك بل تقدم بالماهية وعند بعض الحكماء تقرر الماهية منفك عن الوجود والكلام مشحون بابطاله
الكلام واما ان يكون مفاد الهيئة التركيبية الحملية فحصلة جعل الشيء ... او تصييره اياه فيكون مجعول بالجعل المؤلف الاول جعل بسيط والثاني
جعل مؤلف فالاشراقية اختاروا الجعل البسيط متمسكا بان الجعل نفس الماهية واليه الاشارة في كلام امير المؤمنين خليفة الرابع بالتحقيق
علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه ع هو الذي انشأ الاشياء ... فان مبدعا ... علي ... انشاء لا مفعول ثان الامكان مبدعة
شعر لحافظ الشيرازي شعر گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم ، گفت آن روز که این گنبد مینا میکرد ، حیث قال این گنبد مینا میکرد
ولم يقل این گنبد را مینا میکرد واما المشائية فاشربت في قلوبهم الجعل المؤلف وقالوا الجاعل يجعل الماهية موجودة فاثر الجاعل هو مفاد الهيئة
التركيبية واما الشيء والوجود اي طرفاها فاثران بالتبع هذا على المشهور وقال رئيس المتأخرين ان القائلين بالجعل المؤلف بعض اتباع المشائية
وقال المحقق الطوسي ان الحكماء والفلاسفة لا ينكرون الجعل البسيط كذا قيل فقط واستدل كل من الفريقين على مختاره فالاشراقية
اثبتوا مذهبهم اعني الجعل البسيط بدليل حاصله ان كل ما فرض اثر الجاعل وجودا كان او اتصاف الماهية بالوجود او الاتصاف بالاتصاف
يكون ماهية من الماهيات فينتهي القول الى الجعل البسيط فهو الحق وفيه وهن من وجوه الوجه الاول ان الوجود والاتصاف به والاتصاف
بالاتصاف ليس ماهية خارجية فانها اعتباريات ذهنية والقائل بالجعل البسيط انما يقول بجعل الماهية الخارجية فلا يلزم الانتهاء الى الجعل البسيط والايراد
عليك ان الضرورة حاكمة بعدم التفرقة بين الموجود الخارجي والذهني في المجعولية وعدمها فالتخصيص تحكم وان اختلج في صدرك ان المجعول هو
الممكن والممكن يكون موجودا خارجيا فادفعه بانه شاع بينهم اطلاق الممكن على الموجود في نفس الامر وان لم يكن موجودا خارجيا على ما افاده المحقق
والوجه الثاني ما اورده رئيس المتأخرين في الافق المبين ما حاصله ان اثر الجعل البسيط ماهية ملحوظة بالاستقلال واثر الجعل المؤلف هي
الرابطي بين ذات الممكن والوجود الملحوظ على انه غير مستقل آلة لملاحظة حال الطرفين وهو اتصاف الماهية بالوجود واذا اخذ الاتصاف بالاستقلال
لا يصلح لتعلق الجعل المؤلف كما ان النسبة التامة الخبرية من حيث انها ملاحظة بالاستقلال لا تصلح لان تكون متعلقة التصديق بل التجريح
ذلك هيئة الاتصاف عن حاجة في ثبوتها الى الجعل المؤلف بل هو حين الالتفات اليه بالذات محل في متعلق الجعل ... بجملته
الجعل المؤلف الى البسيط ولا يذهب عليك ان الاستقلال وعدمه تابعان للالتفات واللحاظ واتحاد الجاعل ... بعد التلبس ... الخلاف في الجعل

بالجعل البسيط فما يجعل المؤلف على الاستقلال وعدمه كما ظن بعض المتأخرين بل اثر الجعل البسيط اعني قائلية نفس الماهية مع قطع النظر عن خلط الوجود
مستقلة كانت كماهية الانسان او غير مستقلة كالامور الانتزاعية الحاصلة في الذهن عند تصور ما بكنهها بسيطة كانت كالعقول الانيابية والاعراض او مركبة
كالمركبات العنصرية واثر الجعل المؤلف عنده قائلية خلط الماهية باتصافها بالوجود تامة كانت او ناقصة والمراد بالاختلاط ما هو مرتبة الحكاية فانها تابعة للمحاكي والا لتم النقض بعدم
المحاكي وعدم حكاية يغاير المراد بالاختلاط ما هو مرتبة المحكي عنه ولذا انهم يقولون ان اثر الجعل هو مفاد الهيئة التركيبية فاحسن اعمال الروية حتى لا تكن
الى الاقوال الوهمية والوجه الثالث ما افاده السيد الهروي في حاشيته على شرح المواقف بقوله انما يلزم الامتناع لو كان الجعل البسيط لو كان هناك شيء واحد
يتعلق به بالذات وهو غير مسلم فانه ليس هنا على تقدير الجعل المؤلف الا نسبة حملية يتعلق الجعل بها اولا وبالذات وباجزائها ثانيا وبالعرض انتهى قال بعض
المتأخرين من تحقيقات السيد الهروي ليس بمستقيم اذ كل ما يفرض من الهيئة وغيرها شيء واحد انما يحصل التكثر بالتحليل نعم لا يلزم تعلقه بالماهية من حيث هي هي
وان المراد في قول السيد الهروي بالشيء الواحد هي الماهية التي هي مجعولة عند القائلين بالجعل البسيط بقرينة المقام فالغرض نفي هذه الماهية لا نفي مطلق الشيء
فتفكر **ومنها** ان اثر الجعل بالذات لا بد ان لا يكون الا باعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع ضرورة وقد مر التنبيه عليه ايضا والوجود امر اعتباري
وكذا الاتصاف به فلا يكونان صالحين لان يكونا اثر الجعل فلم يبق الا الماهية المعينة وفيه المطلوب ان الوجود ليس بمنتزع عن ظرف الوجود الا ان نفس الماهية ثم العقل
بضرب من التحليل ينتزع عنها الموجودية ويصيره المصدرية ويصفها بها ان مصداق كل ولا يحكم بنفس الماهية بحيثية ذلك الظرف الا
انه يقوم بها فيصح الحمل انتهى وفيه ان المقدر الضروري هو كون المجعول امرا عينيا واما المجعول انه يعد كونه امرا اعتباريا فاقول حمله فوقا اونحتا وهذا حاصل ما
تقدم في جعل المؤلف ايضا ونقول ثانيا ان اصحاب الجعل المؤلف يقولون ان الماهية مجعولة حتى يكفي كونها مبهمة صدر عن العقول عن فتذكر ما قد سبق وما
قال الفاضل السنديلي من ان الانتزاعي يكون له سببية في الخارج اذ كان منشأ لسببية الماهيات المستقلة والا لزم ارتفاع النقيضين لانهما
قد يكونان انتزاعيين ثم ما يحكم به العقل السليم كيف لو كان للانتزاعي سببية في الخارج لزم اتصاف كل ممكن بصفات غير متناهية موجودة في الخارج فان
لكل ممكن مع ما عداه من الاشياء الغير المتناهية نسبة واقلها المغايرة واللازم باطل فكذا الملزوم وارتفاع النقيضين بمعنى ان لا يكون شيء منهما
مطابقا للمحكي عنه وفي نفس الامر مستحيل لا بمعنى ان يكون معدومين من الخارج ولعدم وجود الانتزاعيات في الخارج ولة لا تحتملها هذه الرسالة فاطلب
من المبسوطات **ومنها** ما اورده السيد الهروي في حاشيته على شرح المواقف بقوله الجعل اما يتعلق بنفس الماهية بالذات او يتعلق بها بالعرض او لا
يتعلق بها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فعلى الاول ثبت المدعى وعلى الثاني يلزم تأخر الماهية من حيث هي عن الماهية من حيث الوجود
وهو يستلزم تأخر المعروض عن العارض والضرورة العقلية تشهد بخلافه وعلى الثالث يلزم استغناء الممكن من حيث هو ممكن والوجدان السليم يحكم ببطلانه
كيف وكل شيء ما خلا الله باطل فهذا برهان يحتاج الى لطف القريحة انتهى وفيه اما اولا فبانا نختار الشق الثاني اي تعلق الجعل بالماهية بالعرض بمعنى
بلا واسطة في العروض فلا يجامع جعل الاتصاف وهو نسبة الى الماهية من حيث هي ايضا لارتباط بينهما وتقدم ما بالذات على ما بالعرض بمعنى الواسطة
في العروض ممنوع فان اتصاف ما بالعرض بالصفة هو بعينه اتصاف ما بالذات كاتصاف جالس السفينة بالحركة حال حركتها كذا او ذكره بعض المحققين
ولك ان تقول ان هذا الشق ان تعلق الجعل بالماهية بالعرض بمعنى الواسطة في العروض لم كان الى الشق الثالث اي لا يتعلق الجعل بالماهية اصلا
واما ثانيا فبانا نختار الشق الثاني والماهية من حيث هي هي وان تقدمت على الماهية المخلوطة بالذات لكنها متأخرة عنها جعلا ولا ضير في
تقدم الشيء على الشيء ذاتا وتأخره عنه وصفا وهذا ما افاده جد جد المحققين قدس الله اسرارهم واما ثالثا فبانا نمنع ان تأخر نفس الماهية
عن الماهية المخلوطة بالوجود في حكم الجعل يستلزم ان يكون فعلية المنضم اليه متأخرة عن انضمام المنضم وهو صريح البطلان اذ لا معنى للانضمام على هذا

التقدير فيه ان هذا الايراد مبني على انضمام الوجود وقد عرفت انه انتزاعي وما حكي بعض الرسائل من ان تقرر الماهية لما تفرع على الوجود في
لو تشكك بصحيح تقدمها بحسب اللحاظ النفس الامري ففيه ان التقدم بحسب الماهية لا يستدعي الا انفكاك بينهما في الحلو فكون الشيء معروضا متقدما
وان الشي عارضا هو ليس الا تأخرها فالماهية متقدمة بهذا المعنى والوجود متأخر وليس العكس والتقدم بهذا المعنى لا ينافي تأخر الماهية كونها اثر الجعل ففي كلامهم
علة لهم التقدم بالماهية واما ثانيا فبانا نختار الشق الثالث ولا يلزم امتناع الممكنات فان الماهية ليست ممكنة عندهم تأمين في الامكان
من عوارض لا اختلاط الا من جواز نقض الماهية عندهم فتدبر **ومنها** ما في الافق المبين من ان الوجود حقيقة صيرورة الماهية بنفس قوام
الماهية من حيث انه صدر عن الجاعل مصحح حمل الوجود ومصداقه فلو استغنت من حيث نفس قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود عليها من حيث
ذاتها فتخرج عن حد الامكان وجاعل فهي تفتاق الى الجاعل من حيث نفس القوام وهو الجعل ... وقال السيد الباقر هي من ان مصداق
حمل الوجود هي الماهية من حيث انها مستندة الى الجاعل اعم من ان يكون اسنادها اليه من حيث هي هي او من حيث الوجود فلو استغنت من حيث
ذاتها احتاجت اليه من حيث الوجود لا يلزم حمل الوجود في مرتبة اصل الذات حتى تخرج عن حد الامكان لم لا يجوز ان مصداق حمل الوجود هو الماهية من حيث
استنادها الى الجاعل من حيث هي هي خاصة فلا مرية في انها من حيث هي هي على تقدير جعل المولف مستندة اليه وان لم تكن مستندة بجعل مستأنف
لكونها اثرا له بالعرض وقال بعض المتأخرين ان الماهية لو كانت من حيث الذات مستغنية عن الجاعل لكان مصداق حمل الوجود ذاتها من حيث
الذات فلا يتصور الاستناد والاحتياج الى الجاعل من حيث الوجود فتبصر وتفكر **ومنها** ان الفرقان الحميد ناطق بمجعولية الجعل البسيط حيث قال
سبحانه جاعل وجعل الظلمات والنور حيث ترك المفعول الثاني ولا يبقى الجعل المولف منه اما التأويل بان المفعول الثاني محذوف ... اجاب
اخذ مفعولا جعل قليلا كما صرح به الشيخ الرضي على تقدير الآية حينئذ جعل الظلمات والنور موجودة او بان الواو بمعنى مع والنور بمعنى الوجود والظلمات بمعنى
الماهيات والمعنى جعل الماهيات مع الوجود فلا يخلو عن بعد فلا يبعد عن المرام واتبع احسن الكلام وان عورض بقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا
فانه مؤدي الى الجعل المؤلف فاجيب بان الاشراقية لا ينكرون استعمال لفظ الجعل بمعنى التصيير كلام العرب بل انما ينكرون تعلق الجعل بذات الماهية
والوجود كون اثره بالذات الوجود او الاتصاف فلم يثبت بتلك الآية ويمكن ان يقال ان جعل في تلك الآية بمعنى خلق وقوله فراشا حال فلا
اثبات الجعل المؤلف بحال في الجعل البسيط بعيد ... التأويل في كل ما يكون مثل تلك الآية **ومنها** ما اورده بعض الفضلاء من ان الوجود بمصداقه
نفس صيرورة الذات وتوقعها في ظرف ما لا انه امر زائد على نفس الذات ينضم اليها فالجعل الاتصافي جعل صيرورة الذات وتوقعها في ظرف ما فهو
راجع الى جعل الماهية كما لا يخفى على المتأمل فتأمل **ومنها** ما قرره بحر العلوم نور الله مرقده من انه لا معنى لمجعولية الاتصاف الا مجعولية منشأ انتزاعه اذ لا
تقرر ولا قوام للانتزاعي الا بحسب المنشأ فانه بالجعل حينئذ يكون تقرر مصداقه الذي يصح عنه الحكاية بقولنا الماهية موجودة وليس اثره
وجود الاتصاف ونحوه فانه فرق بين ان يكون الاتصاف تحققا في الخارج وبين ان يكون الشي متصفا بالوجود الخارجي فليس شي محصلا
للاتصاف سوى الماهية فيكون هي اثر الجعل لا غير وفيه قدح من وجهين الاول ان منشأ انتزاع الاتصاف ليس تقرر الماهية وعليه ما حتى تقرر الجعل البسيط
بل المنشأ نفس الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل الا ان يقال ان هذه الحيثية حيثية تعليلية لا توجب التعدد في المصداق فان منشأها
الخروج والثاني ان الماهية في مرتبة التقرر ليست باعتبار انها متقررة بحسب هذا الاعتبار لا يتعلق بها الجعل بالذات اعتبار انها منشأ الانتزاع
الوجود الانتزاعي وبهذا الاعتبار يتعلق بها الجعل فلا اثر للجعل البسيط بل يثبت الجعل المؤلف فهذا بناء على ان تغاير الاعتبار يدل على تغاير
... يستوجب اختلاف الاحكام وفيه تأمل فتأمل **ومنها** ان مجعولية الاتصاف لا يتصور الا بان يكون الصفة امرا عينيا فالجاعل يجعله

الماهية متصفة بالوجود لان الجعل الوجود موجود اتصافا تحليله كالمسود بجعل السواد قائما بالاسود فيلزم ان يكون للوجود وجود ويتسلسل واما ان لا يجعله موجودا
فهو كما كان قبل الصادر من الجاعل ليس الا نفس الماهية العينية وفيه ان هذا الدليل انما يبنى على ان الاتصاف منحصر في الاتصاف الانضمامي الخارجي
او على ان الاحتياج منحصر في الاتصاف بالاوصاف العينية وكلا الحصرين باطلان المنع فلا تغفل **ومنها** ان محصل الجعل المولف تعلق الجعل بالنسبة
التشخصية التي هي في درجة الحكي عنه على ما قد مر فالمراد منه اما جعل هذه النسبة التشخصية نسبة تشخصية فهو باطل والا يلزم تخلل الجعل بين الشيء
ونفسه وهو غير معقول او جعل تلك النسبة التشخصية المفروضة موجودة فتحققت نسبة اخرى هي متعلق الجعل حقيقة وهي نسبة الوجود الى تلك النسبة
فننتقل الكلام الى هذه النسبة الثانية وهكذا فيلزم تسلسل النسب فلا يكون شيء من النسب الغير المتناهية مجعولة بالذات فلا يكون الشيء منها مجعولة بالعرض
لامتناع تحقق ما بالعرض بدون تحقق ما بالذات فلا مصير لهم الا الى القول بان المراد منه جعل تلك النسبة باخراجها من الليس الى الايس في مرتبة التقرر وتفعليته
فهو الجعل البسيط وفيه انه ليس هو الجعل البسيط فان لا اثر فيه للذات الماهية مع قطع النظر عن الخلط وتلك النسبة وان كانت ماهية لكنها ليست مما نحن
بصدده فتدبر **ومنها** ان جعل الشخص هو جعل الطبيعة فان الشخص هو الطبيعة انما الفرق بنحو من الاعتبار فاذا تعلق الجعل بزيد بسيطا كان او مركبا
تعلق بالانسان بالضرورة وليس جعل الشخص جعل شخص آخر فليس جعل زيد جعل عمرو بعينه وهذا من الفطريات واذا وجبت افادة فرض تعلق الجعل
بالنسبة التشخصية الرابطية بين هذه وجوده مثلا فلو لم يتعلق الجعل بماهية النسبة اصلا لزم جعل الشخص بدون جعل الكلي هف لو كانت نفس الماهية مجعولة
فالجعل الا البسيط وهو المطلوب دون المؤلف فالجاعل يجعل ماهية النسبة موجودة فاثر الجعل هو نسبة رابطية بين ماهية النسبة ووجودها وهذه النسبة فرد من
ماهية النسبة مغاير للنسبة المفروضة اولا بين زيد ووجوده فجعل احد الفردين من الكلي ليس جعل الفرد الآخر منه على ما تقرر ولا يذهب عليك ان هذا
الدليل قريب الماخذ من الدليل السابق وعليه فلا يرد عليه لولا ايراده فتدبر فان قلت لما كان اثر الجعل بالذات عند الاشراقية نفس الطبيعة من حيث
هي هي فلا يتعلق الجعل بالذات بالجزئيات فانها ماهية بشرط شيء وهو خلاف صرائحهم قلت التشخص عند المحققين عبارة عن الطبيعة المعروضة
للتشخص بخروج القيد والتقييد عن الملحوظ ودخولها في اللحاظ فالطبيعة بنفسها وان كانت كلية لكنها جزئية باعتبار اللحاظ فالجزئي اي
الشخص حينئذ عين الطبيعة فمجعولية الطبيعة بالذات عين مجعولية الشخص فلا يلزم الخلاف نعم لو كان الشخص عبارة عن الطبيعة مع التشخص
بدخول القيد في الملحوظ كما هو مشرب البعض فلا يتعلق الجعل البسيط بالذات بالشخص لكنه لا اعتداد له على راي المحققين والتفصيل في حاشيتنا
المسماة بالقول الاسلم لحل شرح السلم ان شئت الاطلاع فارجع اليها واما المشائية فاستدلوا على مشربهم بدلائل **الاول** ان علة الاحتياج
الى الجاعل هو الامكان وهو كيفية نسبة الوجود الى الماهية اي كيفية لها تادى فالمحتاج هو الماهية باعتبار الوجود لا الماهية من حيث هي
فالاثر بالذات هو الاتصاف ونفاد الخلط لا الماهية من حيث هي فدار الحق على الجعل المولف ولا يغرنك هذا الدليل فانا لا نسلم ان الامكان هو
كيفية نسبة الوجود الى الماهية بل الامكان عبارة عن صلاحية الماهية للمعلولية فحينئذ يكون الاثر بالذات هي نفس الماهية فان الامكان من
صفاتها وهو علة الاحتياج الى الجاعل فدار الحق على البسيط ولو سلمناه فلا نسلم ان الامكان بهذا المعنى المسلم علة الاحتياج بل علة الاحتياج هو
نفس صلاحية الماهية للمعلولية ولو سلمناه فلا نسلم انه علة لاحتياج الماهية اليه بل المقابل هو علة لاحتياج الماهية اليه باعتبار الوجود فلا يلزم
رفع احتياج الماهية من حيث هي هي الى الجاعل كيف ولها في كل مرتبة احتياج فتدبر ولو سلمناه فنقول يجوز ان يكون الاحتياج بطريق
خاص وان يكون المتبوع اعني الماهية محتاجا الى الجاعل واثرا له بالذات والتابع اعني الوجود والاتصاف به محتاجا اليه واثرا له بالتبع فتعين البسيط
فان قلت انه قال بعض المتكلمين ان علة الاحتياج الى الجاعل هو الحدوث لا الامكان فهو حق ام فيه شيء قلت فيه شيء على ما افيد

من بعض تحريرات عمي الاستاذ ذو العلامة ادام الله علوه ومجده وهو ان الحدوث لو كان علة للاحتياج الى الجاعل لكان الوجود بعد الحدوث
علة لا يطلق عليه الحدوث مع ان الممكن ليس بمنسلخ بالنظر الى نفس الذات عن لاضرورة الطرفين فلا بد له من علة والا لزم الترجيح من غير مرجح
وان الوجوب والامتناع بنفس ذاته علة تامة للاستغناء عن الجاعل وانتفاء العلة التامة علة تامة لانتفاء المعلول فانتفاء الوجوب والامتناع
يكون علة تامة لانتفاء الاستغناء ونفي الاستغناء عبارة عن الافتقار والا يلزم ارتفاع النقيضين وانتفاء الوجوب والامتناع عبارة عن
لا ضرورة الفعلية واللافعلية وان هذا الا هو الامكان فيكون الامكان علة للاحتياج لا الحدوث فتامل ولا تعجل **والثاني** ان الجعل
بحسب المجعول المجعول بنفسه ليسا الا في الجعل المؤلف وفيه ان استدعاء الجعل مطلقا لهما ممنوع فالبسيط يكتفي على المجعول فقط **والثالث**
ان الجاعل لو جعل الماهية ماهية والا لزم المجعولية الذاتية ولا بجعل الوجود فانه امر انتزاعي واثر الجعل لا بد ان يكون امرا عينيا فلم يبق الا الا
تصاف فهو اثر الجعل وفيه ان الاتصاف ايضا انتزاعي فلا فرق بينه وبين الوجود وان قيل ان الاتصاف وان كان انتزاعيا لكن منشاه امر عيني
قيل فكذا منشا الوجود فلا فرق فاثر الجعل يكون هو الماهية لا بمعنى ان الجاعل يجعل الماهية ماهية حتى يلزم المجعولية الذاتية كما فهم المستدل
بل المعنى ان الجاعل يفيض الماهية ويخلق سنخ قوامها ويبدعها من بقعة الليس بطلان الذات الى صقعة الايس تقرر الحقيقة فلا يرد ولا يعزب ان
ثبوت الشيء لنفسه ضروري فكيف يتخلل الجعل بين الماهية ونفسها حتى يتقرر الجعل البسيط وزيفه بانه مبني على عدم تصور الجعل البسيط فان التخلل مع الجعل المؤلف
لا البسيط فانه نفس الماهية على التحقيق الذي مر آنفا **والخامس** ما اورده المحقق السند يلي بسح وهو يقتضي تمهيد مقدمات الاولى ان المصداق معناه
الاول المحكي عنه ومطابق القضية والثاني انه صدق الحمل اي ما يكون علة لصدقه بحيث لو لم يتحقق لم يصدق القضية والثانية ان الماهية من حيث
هي محكي عنها لحمل الذاتيات عليها وفي حمل العوارض فالمحكي عنه الماهية مع معنى زائد انضمامي او انتزاعي والثالثة ان مجعولية كل مرتبة تابعة لمجعولية المحكي عنها
ولا تكون تابعة لمجعولية ما ليس بمحكي عنه واذا مهدت هذه المقدمات الثلث فنقول الماهية التي يعبرون عنها بالفعلية والتقرر وغيرهما ويجعلونها
اثر الجعل البسيط اما ان يكون المراد بها نفس الماهية من حيث هي فهي محكية عنها لحمل الذاتيات على ما في الثانية فيكون جعل الذاتيات في جعلها على
ما في الثالثة وليست بمحكية عنها لحمل الوجود وغيره من العوارض على ما في الثانية فلا يكون جعل الوجود وغيره من العوارض في جعلها بل يحتاج الى جعل
مستانف على ما في المقدمة الثالثة وهو خلاف صرائح الاشراقية او ان يكون المراد بها نفسها مع خلط امر ما فيرجع الى الجعل المؤلف ولا يذهب
عليك ان المقدمة الثانية تنافي ما قال ذلك المحقق في موضع آخر من ان مطابق الحمل في الوجود والذاتيات هو الماهية المتقررة مع قطع النظر
عن المنافيات فنقول ان عدم كون الماهية من حيث هي هي محكية عنها للعوارض في الملاحظة التي هي موجودة فيها من حيث هي هي مسلم كيف ولا يتحقق فيها
هذه الملاحظة سواها ولكن لا يوجب هذا عدم كونها محكية عنها لبعض العوارض في الواقع لان امكان انفكاك مفهوم عن آخر في بعض الملاحظات لا يستلزم
امكان الانفكاك بينهما في المواطن النفس الامرية كذا قيل فتدبر **والسادس** ان الجعل المؤلف هو مختار الشيخ الرئيس فانه سئل حين كان الشمس
عن مجعولية الماهية فقال ما جعل الجاعل المشمش مشمشا بل جعل المشمش موجودا ويمكن ان يقال ان هذا القول لا يدل على انه اختار المؤلف لم لا يجوز
انه اعرض عن بيان البسيط لغموضه فان قلت ان الشيخ ما اعرض بل نفى جعل الماهية صريحا قلت ما نفى الجعل البسيط بل نفى جعل الماهية ماهية
وهو منفي عند قائلي الجعل البسيط ايضا على ما قدم **والسابع** ان كل مفهوم زائد على الماهية يكون ثبوته لها من تلقاء العلة على ما تقرر عندهم ولذا عرفوا
العرضي بالمعلل والذاتي بما لا يعلل والوجود زائد على ماهيات الممكنات على ما تقرر في الالهيات فلو لم يكن ثبوته لها محتاجا الى علة جاعلة يبطل تعريف
عندهم فسد التعريفان المذكوران فلا بد من ان يكون اثر الجعل الاختلاط ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لا يفيد التحقيق لانه موجب لفساد الزام

الحاصل لو ثبت اعترافه بما ذكر من المتقرر و يتبعض بثبوت الامكان للممكن فانه زائد على الممكن ثابت له بالذات لامن تلقاء العلة فما قيد
صرح شارح المواقف وغيره بان الوجوب والامتناع قد يكونان بالذات وقد يكونان بالغير واما الامكان فلا يكون الا بالذات وما وقع في اقوالهم الممكن بالذات
فالتقييد بقوله بالذات للمقابلة وان قيل ان الامكان امر سلبي ليس من العوارض حتى يكون ثبوته بالذات او بالغير قلت ان المشائين
قالوا ان الامكان امر موجود وعليه مدار اثبات قاعدتهم من ان كل حادث فهو مسبوق بمادة واما التعريفان المذكوران فلا يسلمها الخصم
بل يقول العرضي هو الخارج المحمول والذاتي هو الداخل في الذات والغير الخارج عنه بل النظر بحث الحدوث والقدم يجلي لك الامر الاحم و لیتامل
ان سبق الماهية على الوجود ليس من الاقسام الخمسة المشهورة للسبق وقد لزم من جعلية الماهية في نفسها وفيه ان سبق الماهية على الوجود نوع آخر من
اقسام السبق سوى الخمسة المشهورة يقال له السبق بالماهية ليست السبق منحصرا في الخمسة الا ترى ان سبق الذاتيات على الماهية خارج عنها صرح به السيد الباقر وغيره ولو تنزلنا
ان الممكنات ذا كانت موجودة يستحيل فيها سلب الشيء عن نفسه واذا كانت معدومة فيجوز اذ يصح سلب المعدوم عن نفسه مطلقا فما لم يصر الممكن
موجودا لا يصدق هو على نفسه فضلا عن ان يصدق عليه شيء آخر فاحتاج الى الجاعل اولا وبالذات و بلحاظ الوجود لا نفس الماهية وانت تعلم ان
صدق الشيء على نفسه عين الوجود لا يستلزم صدقه عليه بشرط الوجود فلا يصح سلب الشيء عن نفسه بالحمل الاولي ان كان معدوما قالوا ان كل
مفهوم يحمل على نفسه بالحمل الاولي بالضرورة ذلك ان كل مفهوم فهو لا يقال الى نفسه بعينه عليه بالحمل الاولي يحمل على نفسه بهذا الحمل بالضرورة ويمتنع سلبه
للمقابل فان قلت ان الموجبة تستدعي وجود الموضوع فالشيء يسلب عن نفسه عند عدمه فان عند عدم نفس الماهية يصدق سلب الشيء الى آخره
سلب نفسها عنها بحسب الخارج فالمعدوم مسلوب عن نفسه كما افاده شارح التجريد قلت ان المحمول في الحمل الاولي نفس الموضوع فاذا وجد احدهما
في اللحاظ وجدا معا وتحقق الحمل واذا لم يوجد الموضوع فلا لا يلاحظ المحمول ايضا ليسلب نعم الحمل الشائع يتوقف على الوجود لان مناطه الاتحاد في الوجود
فلا يصح بدون الوجود فعند عدمه يصح سلب المقابل فثبت ان لا تنزل المذهب الثالث اختيار الصدر الشيرازي وسماه جعلا بسيطا هو ان اثر الجعل بالذات
ليس الماهية ولا اتصافها بالوجود و قصد لابطال راي الاشراقيين والمشائين في الشواهد الربوبية وغيرها اما التصدي لابطال راي الاشراقيين فبوجوه
منها ان الماهية لو كانت بحسب ذاتها مفتقرة الى الجاعل لزم كون الجاعل مقوما لها ماخوذا في نفسها واللازم باطل فان الجاعل من العلل الخارجية عندهم
انا نعرف الماهية تحت الذهول عن الجاعل فلو كانت مفتقرة عن الجاعل اولا فبان الحمول بعيد من تقوم الذاتي للذات تقويم الجاعل للمجعول الخ قال بعض المتاخرين
في الافق المبين حاصله ان افتقار الماهية الى الجاعل فافتقار مصدري وافتقارها الى الذاتي افتقار في التقوم و الحاصل ان الماهية تحتاج الى الجاعل
في تحقيقها بالنسبة الى الاسم لا بان يكون شيء في نفسها لا بحسب نفس قوام الذات فعليك التدبر اقول ان المجعول عندكم الوجود يقتضي ذلك
ان لا يكون مجعولا ايضا فهذا الوجه هادم للاساس فلو كان جوابكم فهو جوابنا ومنها ان الماهية لو كانت بحسب الذات مجعولة لكان مفهوم
المجعول محمولا عليها حملا ذاتيا لا حملا متعارفا عرضيا وهو خلاف مذهبكم وفيه رد من وجهين الاول ان الماهية لما كانت بحسب الذات مرتبطا بالجاعل
فلا يكون مصداق حمل المجعول عليها هي نفس الماهية من حيث هي حتى يكون حمله عليها حملا ذاتيا بل مصداقه هي الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل
فالحمل عرضي ويمكن ان يقال ان الاستناد الى الجاعل ليس امرا زائدا على المجعولية بل هو عينه انما التغاير لفظا فقط وبرهان الثاني بان هذا الوجه
جار فيما اخترتم من ان المجعول هو الوجود فما جوابكم فهو جوابنا ومنها ان الماهية تكون متعددة الافراد فلو كانت مجعولة فاما ان لا يتبعها
التشخص فلزم وجود الماهية المجردة وهذا محال او يتبعها التشخص حينئذ يلزم الترجيح بلا مرجح فان نسبة الماهية الى جميع التشخصات على السواء
او يتبعها جميع التشخصات فيلزم وجود الافراد الكثيرة الغير المتناهية بمجرد جعل الماهية وهذا كما ترى وفيه انا نختار انه يتبعها التشخص والحد بخصوصية

الطبيعة عين مجعولية التشخص على ما مر و الا يلزم الترجيح بلا مرجح فان اثر الجعل هو الماهية باى تشخص كانت و خصوصية التشخص الحاصل انما
جاءت باستعداد من المادة او امر من الامور الخارجية فتدبر **ومنها** ان تشخص الماهية زائد عليها على ما ثبت في الالهيات قال القوم
ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فما لم يتشخص الماهية بواحد من التشخصات لم تصدر عن الجاعل فليس اثر الجاعل بالذات هي نفس الماهية من حيث
هي هي فانه ليس مقالة الاشراقي ان الماهية اثر الجعل و لما تقدم على الوجود و التشخص انفكاكا في نفس الامر حتى يقال انها ما لم تتشخص لم تصدر على
ان جعل الشخص عين جعل النوع فلما وقع اثر الجعل على نفس الماهية صارت متشخصة موجودة الا ان للماهية تقدما بالماهية على الوجود و التشخص
فكذلك اثر بالذات الوجود و مساوقة اثر بالعرض **ومنها** ان الماهية لو كانت مجعولة فجاعلها يكون لازما لها فان علة الشيء تكون لازمة له و لوازم
الماهية اعتبارية على ما صرحوا به فيلزم كون الجاعل اعتباريا و هو الواجب تعالى عنه علوا كبيرا و لا اقل من ان المقدار لازم لماهية الصورة مع ان الشيخ
قائل بوجود المقدار في الخارج كما نقله آقا حسين الخونساري في حاشيته على الحاشية القديمة فليس ان لوازم الماهية اعتبارية و اما ثانيا
فبما قال بعض المستعدين من ان للوازم التي تتصف بها الماهية و لا تنفك عنها في احد الوجودين قسمين اعتبارية عندهم غير موجودة في الخارج
كاللوازم التي تكون غير منفكة و لا يكون بينها و بين الماهية اتصاف ناعتية و اما لوازم المعلولات من قبيل الثاني فلا يلزم اعتبارية
الجاعل و يؤيده ما قال السيد الجرجاني في حاشيته على شرح المواقف من ان لوازم الماهية امور اعتبارية و الا لما اتصفت الماهية بها
في الذهن لامتناع اتصاف المعدوم في الخارج بالموجود [illegible] فيما مر ان المصدر لابطال [illegible] المشائين [illegible] الجعل
ان يكون مراد وجود الا اتصاف الماهية [illegible] لا يصلح لكونه اثر الجاعل الموجد [illegible] ان الوجود المصدري ايضا امر انتزاعي على ما مر فلا
يمكن ان يكون اثر الجاعل ثانيها وجوابه فهو جوابنا ثم بعد ابطال رأي الاشراقية و المشائية على زعم الصدر الشيرازي فتحقيق مذهبه ان الوجود اثر الجعل
بالذات ان الوجود هو واجب بسيط كلي هو الوجود الصادر عن الجاعل بالحقيقة و الماهيات تابعة للوجود في الجعل و المجعول بالذات ليس الا انحاء الوجود
للموجودات لا الموجودات [illegible] بانه يلزم ان لا يوجد شيء من الممكنات فان الممكن ما لم يجب وجوده لم يوجد و عند الوجود ليست بالضرورة فلو كان الممكنات
الموجودات [illegible] سلب الوجود عنها [illegible] سلب الشيء عن نفسه و هو من المستحيلات كذا اورده الفاضل الهندي [illegible] المحقق
[illegible] ان اثر الجعل هو اتصاف الوجود بالماهية تفصيل ذلك ان الوجود وجودان الاول هو امر اعتباري و معنى مصدري متحقق في نفس الامر باعتبار العقل
و انتزاعه و الثاني الوجود بمعنى ما به الموجودية و هو الوجود الحقيقي و هو في الممكن زائد لانه موجود لغيره فمصداق حمل الوجود بالمعنى المصدري مطلقا
حمله عليه بزائد عليه و في الواجب عينه لانه موجود بذاته فالواجب وجود حقيقي قائم بذاته و العقل ينتزع من ذلك الوجود الحقيقي الماهية في
حد نفسها يحمل عليها الوجود المصدري الماخوذ من نفس ذلك الوجود فمصداقه الماهية بالحقيقة هي الموجودية المصدرية بما تقدم عليها بالذات
هو الوجود الحقيقي و اذا وعيت هذا فاثر الجعل اما نفس الماهية فهو باطل لكونها اعتبارية انتزاعية و الامر الاعتباري لا يمكن ان يتعلق الجعل اولا
بالذات و الوجود المصدري فقط و هو باطل بهذا الدليل بعينه او اتصاف الماهية بالوجود المصدري و هو باطل بمثل ما مر او نفس ذلك الوجود فيبطل الفرق
الاعتباري بين الجاعل و المجعول و الخالق و المخلوق او اتصاف ذلك الوجود الحقيقي بالماهية الاعتبارية و هو الحق فان قلت ان ذلك الاتصاف
امر اعتباري فكيف يكون اثر الجعل فان اثره امر عيني قلت ليس المراد من الاتصاف ما هو في مرتبة الحكاية بل ما كان في مرتبة المحكي عنه الا ان الاتصاف حكاية
و تعبير عنه [illegible] تا بائن ان هذا الدليل وجداني لا يفيد من ادعى ان الماهيات موجودة في الخارج و ليست امورا اعتبارية و اثبتها بدلائل مذكورة
في الكلام [illegible] فعليك بمطالعة الكلام **الكلام الثاني** في بيان تخلل الجعل بين الذات و نفسها و ذاتياتها [illegible] ان العلم

الا بالجعل المؤلف عند المشائين لا يتوسط بين الشيء ونفسه كقولنا الانسان انسان لا بينه وبين شيء من ذاتياته كقولنا الانسان حيوان لانحفاظها
في مرتبة الماهية من حيث هي هي بنسبة الخلط بينها لنسبة الوجوب لا في تعلق الجعل المؤلف من نسبة الامكان حتى يتقرر الخلط بالجعل واما تعلق
مطلق الجعل بالذاتيات فمما لا بد منه فانها من الحقائق الامكانية كيف وقد عرفت كيف تتقرر بدون جعل المبدع فلا بد لها من جاعل فجاعل الذات
جاعلها وجعل الذات بعين جعلها وليس للذاتيات جاعل يباين جاعل الذات وجعل يباين جعل الذات فالذي جعل الانسان انسانا جعله حيوانا والسواد
لعلة لا بشيء آخر جعله لونا فان جعله سوادا جعله لونا كما قالوا من ان الجعل لا يتخلل بين الشيء وذاتياته معناه انه لا يحتاج هناك الى جعل
مستانف لانه هناك غناء عن الجعل وهذا ما استقر عليه عرش تحقيق المحققين كالمحقق الطوسي والعلامة الشيرازي وغيرهما من محققي
ما قال بعض المتأخرين في الافق المبين وتبعه بعض المستعدين من ان جعل الذات والذاتيات لا يكون بسيطا واقتصارا فقولنا الانسان
انسان وحيوان لا يحتاج صدقه الى الجعل من جهة الخلط وان احتاج الى الجعل بتقرر الموضوع فالجعل بنفس ماهية الانسان ثم بعينه انسان
حيوان لا الجعل المؤلف اصلا ولا بغير ذلك الجعل البسيط انتهى ملخصا وقد بينه بتفصيل لا يرجع الى طائل فان كل ما فيه عبارة لما تقرر واما اللوازم
الماهية كثبوت الزوايا الثلث للمثلث فقد قال العلامة الشيرازي تبعا للمحقق الطوسي ما محصله انه لما كانت ممتنعة الرفع في الوجود والعلم عن
الماهية لم يكن جاعل المثلث جعل المثلث ذا زوايا ثلث اذ لو كان كذلك لكانت الزوايا الثلث ممكنة اللحوق واللالحوق بالمثلث كان يجوز تحقق المثلث دون الزوايا الثلث
وهو محال لامتناع تحققه دونها فلا يتخلل بين الماهية ولوازمها جعل مؤلف عند المشائين بل كون المثلث ذا زوايا ثلث علته نفس المثلث لا غيره
وعند البعض علته علة الحقيقة بتوسطها ولا حرج فيه فانه يجوز اسناد المعلول الى العلة القريبة والبعيدة وعلى هذا فمعنى كون اللازم لا بجعل
جاعل انه ليس بجعل جاعل يباين الحقيقة وجاعلها فلا فرق بين الذاتي واللازم الا ان اللازم لم يمتنع اسناده الى الماهية لتاخره عنها بخلاف
الذاتي لتقدمه عليها اي تقدم كان فتعين اسناده الى علة الماهية وقال السيد الهروي في حاشية شرح المواقف ان الجعل يتعلق اولا بالماهية ثم
يتعلق بلوازمها على سبيل الاستتباع من غير جعل مستانف لان الماهية بحسب نحو تقررها ووجودها مستتبعة الاتصاف بها انتهى فما في الافق المبين من تجويز
تخلل الجعل بين الماهية ولوازمها ليس بسديد اما العوارض الممكنة الانسلاخ بالنظر الى نفس الماهية كقولنا الانسان موجود والجسم ابيض فالجعل المؤلف عند
المشائين يتخلل بينها لتعري الذات عنها في مرتبة التقرر وصحة سلبها عن الماهية من حيث هي هي ولان لها مرتبة متاخرة والاشراقية يعترفون بالجعل البسيط
على امره **القول الثاني** في تحرير لزوم المجعولية الذاتية لو تعلق ظرف بجعل في الخطبة التهذيبية يجاب لعلمه انه وقع في خطبة التهذيب وجعل
لنا التوفيق خير رفيق وقال العلامة الدواني ان تعلق لنا بجعل ركيك من حيث المعنى وقد بين السيد الهروي في حاشيته على الحاشية الجلالية
التهذيبية وجه الركاكة بقوله وذلك لان الخير معتبر في مفهوم التوفيق بحسب العرف والشرع فاذا تعلق الظرف بجعل يكون المجعول والمجعول اليه
التوفيق وخير رفيق فمآل بعضهما ان تخلل الجعل بينهما لامتناع تخلله بين الشيء وذاتياته انتهى **قوله** وذلك هي الركاكة وذكر لكون الركاكة
معنية او هو لا يستوي فيه المذكر والمؤنث كذا قيل **قوله** لان الخير الخ فرد هذا القول على المحشي بان الخير معتبر بحسب الغاية في مفهوم التوفيق
شرعا لكن التوفيق عبارة في الشرع عن جعل الاسباب متفقة للمطلوب الخير وان كان في اللغة عبارة عن جعل الاسباب متفقة للمطلوب
خيرا كان او شرا فلو تعلق الظرف بقوله لنا بجعل يكون المجعول هو التوفيق والمجعول اليه خير رفيق وهو ذاتي للتوفيق فيلزم تخلل الجعل بين الشيء وبين
التوفيق وذاتيه وهو خير رفيق وهو اللازم باطل اذ الجعل يقتضي نسبة الامكان بين المجعول والمجعول اليه وذاتيات الشيء لا تنفك عن ذلك الشيء
فجعل الذات ووجودها عين جعل الذاتيات ووجودها اما مستان النسبة بين الذات والذاتي نسبة الضرورة والوجوب فكيف يجوز الجعل كون احدهما

مجعولا ثم الآخر مجعولا اليه على ما قد مر تحقيقه واذا بطل اللازم بطل الملزوم وقد يرد عليه امور الاول انا لا نسلم ان الخير ذاتي لمفهوم التوفيق الشرعي
لم لا يجوز ان يكون حال الخير بالنسبة الى التوفيق كحال البصر بالنسبة الى العمى بان يكون النسبة الى المطلوب الخير معتبرة في مفهوم التوفيق ويكون
القيد اي الخير خارجا عن التوفيق لا جزء له والثاني انا سلمنا ان الخير ذاتي للتوفيق فنقول ان الخير معتبر في مفهوم التوفيق على انه صفة للمطلوب
مسلم ان الخير بهذا الاعتبار ليس مجعولا اليه وانما وقع ههنا مجعولا اليه على انه صفة للتوفيق وهو بهذا الاعتبار ليس جزء للتوفيق فلا يلزم
المجعولية الذاتية والثالث ان المجعول اليه ههنا خير رفيق وهو ليس جزء للتوفيق فان الذاتي هو مطلق الخير وذاتية المطلق لا تستلزم ذاتية
المقيد فلا يلزم تخلل الجعل بين الشيء وجزئه فان قلت ان الخير مطلق بالقياس الى خير رفيق فكون خير رفيق مجعولا اليه ههنا يستلزم
كون مطلق الخير ايضا مجعولا اليه لاستلزام كون المقيد مجعولا اليه كون المطلق مجعولا اليه فقد لزم تخلل الجعل بين الشيء وجزئه قلت انه نعم
حينئذ الاستلزام المذكور الا ان تخلل الجعل بين الشيء وجزئه بالعرض لا بالذات وتخلل الجعل بينهما بالعرض غير ممنوع وانما الممنوع تخلل الجعل
بين الشيء وجزئه بالذات وهو لم يلزم فما لزم ليس بممنوع وما هو ممنوع ليس بلازم وللقائل ان يقول ان الرفاقة مطلقا لو كان خيرا ذاتيا
لازم بين لوجود التوفيق مع قطع النظر عن كون الخير معتبرا في مفهومه شرعا وعدم اعتباره في مفهومه لغة بلا امتناع وجود التوفيق
بدون الرفاقة فما هذا الحكم في قول المصنف جعل لنا التوفيق الخ نفس الخير وهو ذاتي لمفهوم التوفيق شرعا فقد لزم تخلل الجعل بين الشيء و
جزئه فتدبر والرابع ان تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته انما يستحيل فيما يكون من الماهيات الحقيقية لا فيما يكون من الماهيات الاعتبارية
لا مرية في ان ماهية التوفيق اعتبارية ليست بحقيقية فلا مضايقة ههنا في لزوم المجعولية الذاتية والجواب عنه ان الدليل الذي ابطل
المجعولية الذاتية وقد مر سابقا عام كما يجري في الماهيات الحقيقية كذلك يجري في الماهيات الاعتبارية فلا وجه للتخصيص كيف والفرق
بين الماهيات الحقيقية والاعتبارية ليس الا بحسب التوحد فان التوحد يعتبر في الماهيات الحقيقية بحسب الحقيقة من غير مدخلية اعتبار المعتبر فيه والتوحد في الماهيات
الاعتبارية انما هو بحسب اعتبار المعتبر والتفاته الى الاشياء وجعله شيئا واحدا ولا فرق بينهما سوى هذا الفرق فالحكم باستحالة المجعولية الذاتية
في احدهما دون الآخر لعله تحكم بحت بل نقول ان الماهية الاعتبارية وان كانت موجودة بالاعتبار الا ان ذاتياتها لا تختلف عنها وان كانت
اعتبارية فان الذاتيات التي اعتبرناها وسمينا احدها جنسا والآخر فصلا يكفيهما وجود نفس الذات الاعتبارية فلا يحتاج في ثبوتها لها الى اعتبار
من جعل مستأنف ولعله لا يخفى على من هو من اولي الابصار فلا تسرع والخامس ما افاده بحر العلوم رحمه الله من انا نلتزم تجريد التوفيق عن الخير فلا يكون
الخير على هذا التقدير معتبرا في مفهوم التوفيق من حيث انه ذاتي له فلا يلزم المجعولية الذاتية والجواب عنه ما اورده جدي واستاذي قدوة المحققين
نور الله مرقده ما من ان هذا استعمال المجد وفيه يكون المراد من الالفاظ المستعملة ما هو المعتبر فيها بحسب العرف فالخير لما كان معتبرا في مفهوم التوفيق
بحسب العرف فكيف يجرد عنه على ان المحذور انما يرد عليه اذا اخذ مفهوم التوفيق بحسب العرف اما اذا جرد عن معنى الخير فهو خارج عن المبحث لان الكلام فيما
فيه فتدبر والسادس ان فرقا بين الخير المفهومي والخير الحقيقي الا ترى ان البصر جزء لمفهوم العمى فانه عدم البصر لا جزء حقيقة فيجوز ان يكون
الخير جزء لمفهوم التوفيق لا لحقيقته وتخلل الجعل بين الشيء وجزئه انما يمتنع في جزء الحقيقة لا في جزء المفهوم فلا محذور ههنا والجواب عنه على ما افيد
من كلام قدوة السالكين معجزة من معجزات سيد المرسلين العارف بالحق اخو جد جدي مولانا احمد عبد الحق السهالي اللكنوي قدس الله
اسرارهم بما توضيحه ان التوفيق امر اعتباري والامور الاعتبارية ليس جزؤها الحقيقي الا ما هو جزؤها المفهومي فاذا كان الخير جزء لمفهوم التوفيق
فكان جزء حقيقيا ايضا واذا وعيت حال التقرير السابق فالتقرير الآخر الصافي عن الكدورات ما اختاره استاذ استاذي الوحيد

معدلك الكيف مهم لتعلية العلية قدس الله سره الرحيم وهو ان اللام في قول السيد المحشي الخير عوض عن المضاف اليه هو الرفيق فتوضيح كلامه ان خير رفيق معتبر
في مفهوم التوفيق الشرعي باللزوم فانه لازم لماهية التوفيق اذ التوفيق لا يكون الا خير رفيق فلو تعلق الجعل بجعل يكون المجعول هو التوفيق
والمجعول اليه خير رفيق فلزم تخلل الجعل بين الشيء ولازمه واللازم محال اذ لازم الشيء يمتنع انفكاكه عنه والاحتياج الى الجعل المستانف
انما يكون فيما يمكن انفكاكه عن شيء على ما مر واذا بطل اللازم بطل الملزوم هاهنا اذ التعلق بطرف بالرفيق فيكون المرافقة مقيدة بطلا رب
في ان خير رفيق لنا ليس بلازم للتوفيق العرفي فلا يلزم تخلل الجعل بين الشيء ولازمه وان توهم ان هذا التقرير لا يناسب كلام السيد المحشي
رح اذ هو صرح بلزوم تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته والذاتي انما يطلق على الجزء دون اللازم اتيح بما افيد من ان الذاتي لا تم انه لا يطلق
على اللازم فان الذاتي له معنيان عندهم احدهما المنسوب الى الذات سواء كان داخلا في الذات وجزء لها او خارجا عنها غير منفك عنها
اي اللازمة والاخر ما يكون منسوبا الى الذات بالدخول فقط ومراد المحشي من الذاتي هاهنا المعنى الاول دون الثاني فافهم ويرد على هذا التقدير
اعتراضان صعبان الاول ما اورده عم جدي احسن المحققين رح وتوضيحه ان لوازم الذات لا تتخلف عن الذات في ظرف من الظروف سواء
كان او خارجا كالزوجية فانها لازمة للاربعة فاينما وجدت ماهية الاربعة وجدت الزوجية ولا يكون خير رفيق بالنسبة الى التوفيق كذلك
لان الكفار يتصورون مفهوم التوفيق بحقيقته ولا يحصل لهم خير المرافقة نعم خير رفيق لازم للتوفيق بحسب الوجود الخارجي ولوازم الوجود
الخارجي تكون مجعولة بالاتفاق فلا شناعة والجواب عنه ان المراد باللازم في التقرير المذكور هو اللازم البين بالمعنى الاعم وهو عبارة
عما يلزم من تصوره مع تصور ملزومه والنسبة بينهما الجزم باللزوم لا اللازم البين بالمعنى الاخص وهو عبارة عما يلزم تصوره من تصور الملزوم
وحصل ولا ريب في ان خير رفيق ليس لازما بينا بالمعنى الاخص لمفهوم التوفيق كما ذكره المورد الا انه لازم بين لمفهوم التوفيق بالمعنى الاعم فانا نعلم
بالضرورة ان من تصور معنى التوفيق وخير رفيق والنسبة بينهما جزم باللزوم بينهما فعدم حصول خير المرافقة في ذهن الكفار حين تصورهم
مفهوم التوفيق الذي هو ملزوم لا ينافي اللزوم البين بالمعنى الاعم وهو المطلوب الثاني انه لما لزم من تعلق الجعل تخلل الجعل بين الشيء
ولازمه وهو باطل فلا بد من ان يكون تعلق الجعل ايضا باطلا فلم قال المحقق الدواني رح ان تعلق الجعل ركيك اذ الركيك ما يصح
ولا يليق والجواب عنه من وجهين احدهما ان تعلق الجعل المستقيم تكلف وهو ان يؤخذ الجعل بمعنى خلق دون صير فيكون خير رفيق حالا من
التوفيق لا مجعولا اليه مفعولا ثانيا للجعل حتى يلزم المجعولية بين الشيء ولازمه لكنه لما كان لا يخلو عن تكلف لان المتبادر من الجعل الذي
وقع بعده امران يصلحان لان يحمل احدهما على الاخر هو التصيير وحمل الجعل على الخلق خلاف الظاهر فصار ركيكا وثانيهما ان الشارح اراد بالركيك
معناه المجازي اي الباطل دون المعنى الحقيقي حتى يلزم القدح فتدبر هذا اخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة والحمد لله على اتمام هذه العجالة
حين اقامتي ببلدة جونفور افاض الله على اهلها الشرف في الواحد والعشرين من الشوال المنسلك سنة التاسع والستين بعد المضي الالف
والمائتين من هجرة رسول الثقلين عليه وآله صلوة رب المشرقين ما دام وجود القمرين ✣

خاتمة الطبع بحول الله الخالق الجليل وقوة القادر الجميل رسالة نادرة بمضامين بسيطة وعبارات نافعة بعبارات سليطة مسمى **بالقول المحيط فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط** تصنيف زبدة المدققين قدوة المحققين جامع علوم معقول ومنقول واقف رموز فروع واصول هادى صراط مستقيم مولانا حافظ **محمد عبد الحليم** دام الله الكريم بتصحيح سراپا عيوب احقر العباد **محمد يعقوب** در مطبع فيض المطابع **نجم العلوم** واقع دار العلوم اهل فرنگي محل بتاريخ بستم ماه ذيقعده ۱۲۷۰ هجري حليه طبع در بر گرفته مطبوع طبائع شائقين خرد گزين ديد

نحمد المولى الجليل على أن وفق العبد الذليل

لطبع حاشية التهذيب من المحقق الدواني على احسن المنوال المشتهرة



ابن البحر النحرير ذي الفضل الخطير مولانا الحافظ الحاج محمد عبد الحليم مد ظله الله الكريم

في المطبعة المعروفة بأفضل المطابع المنسوبة إلى محمد يعقوب الانصاري

بسم الله الرحمن الرحيم

تهذيب المنطق والكلام توشيحه بذكر المفضل المنعام وترشيحه بالصلوة والسلام على صفوة الانام وآله وصحبه الغر الكرام وبعد فهذه عجالة نافعة وعلالة رائعة تروي غليل طالبي صناعة الميزان وتشفي عليل السائقين الى مساق البرهان لم التفت الى ما اشتهر فالحق احق بالاتباع ولو اجمع على ما ذكر فلسلاك النظر اتساع محضت النصح النصيح ومخضت عن زبد الحق الصريح واتيت بتحقيقات خلا عنها الزبر المتداولة واشرت الى تدقيقات لم تحوها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله

الصحف المتطاولة المتناولة مع انى مليئها بالاستعجال على طريق الارتجال
حال اشتغال بعض من له توقد في الذكاء واشتعال وفقه الله تعالى بالاسلام
ورقاه الى معارج الكمال بمنطق التهذيب الذي هو العلم في رشاقة الترتيب
فليسعد بها كل ذكي وليصعق بها كل غبي وعوي ولئن ردها القاصرون
فيقبلها الماهرون وان ذمها الجهلة فسوف يمدحها الكملة هذا و
التكلان انه خير من اعان لا نعبد ولا نستعين الا اياه ولا حول ولا قوة
الا بالله قوله الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل والمراد
بالجميل الاختياري لانه صفة للفعل وهو لا يكون الا بالاختيار كذا ذكره
المصرح في حاشية الكشاف والمدح يعم الاختياري وغيره يقال مدحت
اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها وقيل المدح ايضا مخصوص بالاختياري

الذي هدانا سواء الطريق

ومثال اللؤلؤ موضوع وقيل الحمد يعم الاختياري وغيره ايض كالمدح الا انه
يجب ان يكون المحمود عليه اختياريا بخلاف الممدوح عليه لانه اعم فتامل

قوله الذي هدانا قيل الهداية الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقيل بل الدلالة
الموصلة الى المطلوب ورجح الاول ونسب الثاني الى البعض ونقض الثاني بقوله تعالى
واما ثمود فهديناهم والاول منقوض ايض بقوله تعالى انك لا تهدي من
احببت واحتمال التجوز مشترك وللمناقشة في امتناع حمله على هذا
المعنى مجال فتامل وقال المصحح في حاشية الكشاف ما حاصله انها تتعدى
بنفسها وبالى وباللام ومعناها على الاول الايصال وعلى الثاني والثالث
اراءة الطريق فافهم **قوله** سواء الطريق اي الطريق المستوى
والصراط المستقيم والمراد به نفس الامر عموما ولك ان تخصه

وجعل لنا التوفيق خير رفيق والصلوة على من ارسله هدى هو لا ابتداء حقيقي

بالاسلام لكن الاول انسب قوله وجعل لنا التوفيق خير رفيق التوفيق
جعل الاسباب موافقة للمطلوب وتوخص بالخير وحاصله توجيه الاسباب
باسرها نحو المسببات وقوله لنا الظاهر فيه من حيث المعنى تعلقه برفيق
لكن اللفظ لا يساعده لامتناع تقديم ما في حيز المضاف اليه عليه ولأن
المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فاما ان يتعلق بمحذوف يفسره
المذكور او يقال الظرف مما يتوسع فيه اذ يكفيه رائحة من الفعل على
محاذاة ما ذكره قدس سره في قول صاحب التلخيص واكثرها للاصول جمعاً
واما تعلقه بجعل فركيك من حيث المعنى كما لا يخفى على من له فطرة سليمة
وفطنة مستقيمة قوله والصلوة على من ارسله هدى قيل هو مصدر بمعنى اسم
الفاعل والظاهر انه اسم للحاصل بالمصدر اطلق عليه للمبالغة قوله هو لا ابتداء

مولوی محمد عبد الحی سلمه

ونورابه الاهتداء يليق وعلى آله واصحابه الذين سعدوا في مناهج
الصدق بالتصديق وصعدوا معارج الحق بالتحقيق وبعد فهذا

مصدر مبني للمفعول اي بان يقتدى به **قوله** ونورابه الاهتداء يليق
مصدر مبني للمفعول اي بان يقتدى به وقوله به متعلق باهتداء ولام
تعلقه بيليق فافهم **قوله** وعلى آله واصحابه الذين سعدوا في مناهج
الصدق بالتصديق متعلق بسعدوا والباء للسببية **قوله** وصعدوا
معارج الحق بالتحقيق يحتمل تعلقه بصعدوا والباء للسببية كما سبق في
بالتصديق فالمعنى صعدوا معارج الحق وبلغوا اقصاه بسبب التحقيق ولا
ويحتمل الاستقرار والمعنى هذا الحكم محقق لا ريب فيه فتأمل **قوله**
وبعد فهذا اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن سواء كان وضع الديباجة
قبل التصنيف او بعده اذ لا حضور للالفاظ المرتبة ولا لمعانيها في الخارج
فما قيل من انه ان كان وضع الديباجة بعد التصنيف فالاشارة الى

الحاضر في الخارج لا يستقيم الا بان يراد به الاشارة الى النقوش الكتابية

دون الالفاظ ودون معانيها ودون المركب من الثلثة ودون

الاثنين منها ولا يخفى انه لا يناسب هذا المقام للاخبار عنه بغاية

تهذيب الكلام الا بان يحمل على المجاز تسمية للمعبر باسم المعبر عنه

وفيه نظر بعد لا يخفى على المستيقظ لان الحاضر من النقوش لا يكون

الا شخصا ومن البين انه ليس المراد وصف ذلك الشخص ولا تسمية

ذلك الشخص بذلك الاسم بل الغرض وصف نوعه وتسميته وهو النقوش

الكتابي الدال على تلك الالفاظ المخصوصة اعم من ان يكون ذلك الشخص او غيره

مما يشاركه في ذلك المفهوم ولا شك في انه لا حضور لهذا الكلي في الخارج

غاية تهذيب الكلام في تحرير المنطق والكلام وتقريب المرام

فالاشارة الى الحاضر في الذهن احسن على جميع التقديرات ومن ههنا

علمت ان اسامي الكتب من قبيل اعلام الاجناس فتفطن قوله

غاية تهذيب الكلام اي هذا الكتاب كلام مهذب غاية التهذيب او تصنيف

هذا الكتاب غاية تهذيب الكلام والثاني كما ترى وتوجيه الاول

لا يخفى قوله في تحرير المنطق والكلام اي تنقيحهما وتبيينهما بيانا واضحا

خاليا عن الحشو والتطويل والظرفية مجازية لتشبيهها للشمول

العمومي بالشمول الظرفي واستعارة لفظ في الموضوعة للثاني للاول

قوله وتقريب المرام اي هذا مقرب على صيغة اسم الفاعل غاية

التقريب للمرام الى الافهام ويحتمل ان يكون التقريب معطوفا على

من تقریر عقائد الاسلام جعلته تبصرة لمن حاول التبصر لدی الافهام وتذکرة لمن اراد ان یتذکر من اولی الافهام سیّما الولد الاعز الحفی الحری بالاکرام سمّی حبیب الله علیه التحیة و السلام لازال له من التوفیق قوم ومن التایید عصام وعلی الله التوکل وبه الاعتصام

التحریر والمعنی هذا غایة تهذیب الکلام فی تقریب المقاصد بسوق الدلیل

علی وجه یستلزم المطلوب قوله من تقریر یحتمل ان یکون بیانا للمرام والتعلق

بالتقریب بعید قوله عقائد الاسلام الاضافة بیانیة او للملابسة ویمکن ان

یراد بالاسلام اهله علی طریق المجاز المرسل ومجاز بالحذف قوله جعلته تبصرة

بمعنی اسم الفاعل ای مبصرا وکذا تذکرة قوله لدی الافهام ای تفهیم الغیر

قوله سیما الولد السیّ بمعنی المثل یقال هما سیّان ای مثلان ومعنی لاسیما لا مثل

وما زائدة او موصولة او موصوفة هذا اصله ثم استعمل بمعنی التخصیص وقد یحذف

لا فی اللفظ لکنه مراد وعدّ النحاة من کلمات الاستثناء وتحقیقه انه للاستثناء

عن الحکم المتقدم لیحکم علیه علی وجه اتم بحکم من جنس الحکم السابق وفیما بعدها ثلثة اوجه

الرفع على كونه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره محذوف او جملة صلة ما او صفة

والنصب على الاستثناء والجر على الاضافة وكلمة ما على الاخيرين

زائدة وقد روي على الاوجه الثلثة قول امرء القيس ع ولا سيما يوم بدارة جلجل

قوله القسم الاول في المنطق القسم الاول هو الطرف الاول من الكتاب على

معانيه التي سبقت الاشارة اليها من النقوش المخصوصة او الالفاظ المخصوصة

باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة او المعاني المخصوصة من حيث عبر عنها

بالالفاظ المخصوصة او المركب من اثنين منها او من ثلث منها فمعانيه المحتملة

سبعة ثلثة احادية وثلثة ثنائية وواحد ثلاثي وعلى التقادير

فالظرفية في قوله في المنطق مجازية اقامة للشمول العمومي مقام

مقدمة

الشمول الظرفي اي ما بحسب الوجود فقط وهو فيما سوى المعنى الثالث اي بحسب الصدق

وهو فيه وفي المعنى الثالث خاصة يكون من قبيل كون الجزء في الكل

بناءً على ان المنطق مجموع المسائل قوله مقدمة الخ بكسر الدال وفتحها

بمعنى ما يذكر قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها وهي مقدمة الكتاب

واما مقدمة العلم فهي ما يتوقف عليه الشروع في مسائله وهو معرفة

حده وغايته وموضوعه فمقدمة الكتاب هي طرف من الكلام ومقدمة

العلم هي الادراكات التي يتوقف عليها ادراكات مسائل العلم

فالمنطق هو مقدمة الكتاب وادراكات مبيّنها هي مقدمة العلم فلا يرد

ما قيل من ان المصنف جعل الامور الثلثة في المطول نفس مقدمة العلم

وفي شرح الرسالة مقدمة الكتاب لانه انما جعل هناك بيان الامور الثلثة مقدمة
الكتاب لا ادراكاتها وجعل في المطول نفسها مقدمة العلم واراد ادراكاتها الا انه
تسامح في العبارة قوله العلم الخ هو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل
اي قبل حصول صورة الشئ في العقل لما فيه من المسامحة من حيث ان العلم هو نفس
الصورة لانه من مقولة الكيف على الاصح لا حصولها الذي هو النسبة بين
الصورة والعقل ولان المتبادر من صورة الشئ الصورة المطابقة فلا يشمل
الجهليات المركبة ولانه يخرج عنه العلم بالجزئيات المادية عند
من يقول بارتسام صورها في القوى والآلات وهو مطلق الصورة الحاضرة
عند المدرك سواء كانت عين ماهيته وهو في التصور بالكنه او غيرها وهو في غيره

ان كان اذعانا للنسبة فتصديق

وسواء كانت تلك الصورة غير الصورة الخارجية وهو في العلم

الحصولي وعينها وهو في العلم الحضوري وسواء كانت في ذات المدرك

كما في علم النفس بالكليات او في آلاتها كما في علمها بالمحسوسات وسواء

كانت عين المدرك كما في علم الباري تعالى شانه بذاته او غيره كما في

علمه تعالى بسلسلة الممكنات وقد يخص ههنا بالعلم الحصولي

او الحادث معللا بان الانقسام الى البداهة والكسبية انما يجري

فيهما ولا حاجة اليه فان الانقسام يجري في المطلق وان لم يجر في

كل نوع منه على انه تخصيص للفظ من غير ضرورة داعية اليه

مع ان التعميم انسب بقواعد الفن قوله اذ كان الخ

والا فتصور

عدل المصرح عن العبارة المشهورة وهي ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة لانه يدخل فيها التخييل فانه ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها
وكذا الشك والوهم ضرورة ان المدرك في جانب الوهم هو الوقوع او اللاوقوع
الا ان تلك الادراكات ليست على وجه الاذعان والتسليم بل على
سبيل التخييل والتجويز وفي هذا اشارة الى تحقيق المرام في هذا المقام هو ان
التصديق نوع آخر من الادراك مغاير للتصور مغايرة ذاتية لا باعتبار
المتعلق كما يشهد به الوجدان السليم وان التصور متعلق ايضا بما تعلق
به التصديق اعني النسبة واقعة او ليست بواقعة اذ لا حجر فيه
فيتعلق بكل شيء قوله والا فتصور سواء لم يكن ادراكا للنسبة اصلا

كتصور الاطراف وادراكها لا على وجه الاذعان اما بان لا يقبل
تلك النسبة تعلق الاذعان كالنسبة التقييدية والانشائية واما
بان تكون قابلة له لكن لم يحصل الاذعان بها كما في الصور المذكورة

قوله ويقتسمان بالضرورة اي ياخذ كل من التصور والتصديق
قسما من الضرورة اي الضروري والاكتساب اي المكتسب بالنظر
بالضرورة يعني ان انقسام كل من التصور والتصديق الى الضروري
والنظري بديهي فان كل عاقل يجد في نفسه انه يحصل له بعض التصورات
والتصديقات كتصور الحرارة والبرودة والتصديق بان
الكل اعظم من الجزء من غير نظر واكتساب ويحصل له

بعض آخر منهما لتصور الملك والجن والتصديق بان

العالم حادث بالنظر والاكتساب فهذا الطريق يعني الاحالة الى

البداهة أسلم من تكلف الاستدلال عليه بانه لو كان الكل

من كل منهما نظريا لدار او تسلسل او بديهيا لما احتجنا في شيء

منهما الى الفكر فانه مع ما فيه من التوقف على امتناع

اكتساب التصديق من التصور ثم على حدوث النفس على

ما هو المشهور لا يتم الا بدعوى البداهة في مقدمات الدليل و

اطرافها فذلك كاف في نفي كسبية الكل فلا حاجة الى الدليل

عليه ثم لا بد من دعوى البداهة في ثبوت الاحتياج الى الفكر

وذلك بعينه دعوى البداهة في عدم بداهة الكل فظهر ان الاستدلال
يؤول بالآخرة الى دعوى البداهة في المطلوب فليكتف به اوّلاً فافهم
ذلك فانه مما لا تجده من غيرنا او الطمه في سلك نظائره المنسوقة
في هذه الحواشي قوله الضرورة والاكتساب بالنظر المشهور
في تعريف الضروري والنظري ما يتوقف حصوله على النظر وما
لا يتوقف حصوله عليه ويرد عليه ما من تصور وتصديق الا ويمكن
حصوله بلا نظر بل بالحدس لان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب
كلها بالحدس ولا يمكن الجواب بانها تكون بديهية بالنسبة
اليه نظرية بالنسبة الى غيره اذ حصول تلك القوة لكل فرد ممكن

فلا يتوقف حصوله بالنسبة اليه على الفكر اذ التوقف ان لا يمكن حصول

الشيء الا بعد شيء آخر والجواب انا لا نسلم ان التوقف ما ذكرتم فانهم

جوزوا تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصي على سبيل التبادل بان يكون

هناك علتان يمكن حصول المعلول بكل منهما لو حصل ابتداء

ثم اذا وجد باحدى العلتين لا يمكن حصوله بالعلة الاخرى

ولا شك انه يمكن حصول المعلول بدون كل منهما لامكان وجوده

بالاخرى فلو كان التوقف ما ذكرتم لم يكن شيء منهما علة له اذ العلة ما يتوقف

عليه الشيء هذا خلف بل التوقف هو الامر المصحح لدخول الفاء ولا شك

في انه يصح في الصورة المذكورة ان يقال تحقق تلك العلة فتحقق المعلول وكذا

وهو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول

اذا حصل العلم بالكسب يصح ان يقال حصل الكسب فوجد العلم وان امكن

حصول العلم بغير هذا الطريق سلمنا ذلك لكن لا نسلم امكان حصول هذا

العلم المخصوص بغير الكسب فان العلم الحاصل بالكسب غير العلم الحاصل بالحدس

بالشخص ومن عرفهما بما لا يحتاج في تحصيله الى نظر وفكر ويحتاج اليه فالامر

عليه اهون فان الفاقد للقوة القدسية حيث هو فاقد يصدق عليه انه

يحتاج في تحصيل المطالب كلها الى الفكر قطعا فكان هذا المعنى هو مراد من

عرفهما بالتوقف وعدمه ومن هذا البحث يعلم ان النظرية والبديهة تختلفان

باختلاف الاشخاص والاوقات فتامل **قوله** وهو ملاحظة المعقول

لتحصيل المجهول لما كان معرفة القسم الثاني بل القسمين موقوفا على

معرفة النظر نظرية والملاحظة توجه النفس نحو المعلوم كما يظهر لك

اذا حصل فيك صورة الشيء والتفت اليه بها وربما يتخلف الملاحظة

عن حصول صورة الشيء بان يجعل تلك الصورة آلة لملاحظة غير

ذلك كما في معاني الحروف وغيرها فالنظر هو توجه النفس والتفاتها

الى المعقول اي ما حصل صورته في العقل لتحصيل امر مجهول تصورا كان

ذلك المعقول والمجهول او تصديقا واحدا كان ذلك التصور كما في الحد

بالفصل وحده والرسم بالخاصة وحدها او كثيرا كما في غيرهما والحكم

ان النظر والفكر كالمترادفين على ما قاله ناقد المحصل للشهول

في تعريفهما ترتيب امور معلومة ليتادى الى مجهول

قاضي ارتضا علي خان

مولوي عبد الحق

٢٠

واورد عليه بانه يخرج منه التعريف بالمفرد كالفصل وحده و

الخاصة وحدها والجواب بان المعرف يجب ان يكون معلوما بوجه ما

فالتعريف بالمركب من ذلك الوجه والمفرد او بان التعريف بالمفرد

انما يكون بالمشتقات وهي مركبة من حيث اشتمالها على الذات والصفة

او من حيث انها اعم بحسب المفهوم فلا بد من قرينة مخصصة فالتعريف

بالمفرد مركب من معنى المشتق والقرينة او بما قال الشيخ بان التعريف به

ناقص خداج لا يفيد بعضه وبعضه يقضى الى نوع تكلف فلذلك عدل

المص الى هذا التعريف لشموله جميع افراد النظر بلا كلفة سواء كان

بالمفرد او بالمركب معلوما كان او مظنونا او مجهولا بالجهل المركب

ثم اعلم ان المراد بالملاحظة هو التوجه نحو المعلوم قصدا كما نبه عليه

سيما وقد قيده بالغاية فلا ينتقض بتعقل المبادي المرتبة دفعة بالحدس لانه

ليس بقصد النفس واختياره بل يحصل له بغير اختياره اما عقيب شوق او تعب او

بدونهما فافهم **قوله** وقد يقع فيه الخطاء فاحتيج الى قانون يعصم عنه وهو

المنطق اى قد يقع فيه الخطاء كما نشاهده منا ومن غيرنا اذ لولاه

لما تناقض النتائج التي تتادى اليها الافكار فاحتيج الى قانون اى

قاعدة كلية يستنبط منها احكام الجزئيات يعصم ذلك

القانون الذهن عن الخطاء اذا روعي وهذا التقرير واف لا

حاجة فيه الى اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية في التمييز بين

الخطاء والصواب اذ وقوع الخطاء في الفكر كاف في استلزام الاحتياج

دليل لقوله لا حاجة الخ ١٢

الى العاصم على انه لو كفت لم يقع الخطاء وقوعا شائعا جما بدل

اي عن الخطاء وهو المنطق ١٢ — اي كثيرا ١٢

عليه لفظ قد التحقيقية والهيئة الاستقبالية الاستمرارية نعم لو

لانه قال وقد يقع بلفظ قد وصيغة المستقبل ١٢

حدث نظرية المنطق وبداهته اذ لا حاجة اليه في بيان الحاجة

وان كان متعارفا في هذا المقام ١٢ — دليل لقوله ١٢ — اي الى المنطق ١٢

فان قلت ان وقوع الخطاء بالفعل انما يستلزم الاحتياج الى الطرق

ايراد على اثبات الحاجة اي المنطق ١٢ — في مادة من المواد ١٢

الفكرية وموادها على الوجه الجزئي لا على الوجه الكلي فانه ما لم

يعرف الطرق الجزئية لم يحصل التمييز بين الخطاء والصواب ولئن

تنزلنا عن ذلك فنقول انما ثبت الاحتياج الى معرفتها اما على

الوجه الكلي او على الوجه الجزئي فقد ثبت الاحتياج الى الاعم من المنطق

لا اليه مالا يتم التقريب قلت وقوع الخطاء بالفعل يستلزم عدم بداهة

جميع تلك الطرق والمواد وقد تبين ان العلم اليقيني بالجزئيات النظرية

والا لما وقع الخطاء في المادة الخامسة ١٢

انما يحصل من الكليات فقد ثبت الاحتياج الى قانون في اكتساب المطالب

في الجملة ولا نعني بالاحتياج ههنا الا هذا القدر وفيه نظر وله جواب تركناه

اي لا نريد بالاحتياج الى المنطق الا في الجملة ١٢

وموضوعه آه موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي يرجع

البحث اليها وهي الخارج المحمول الذي يلحق الشئ لذاته او لما يساويه على

ما ذكره المتاخرون وذلك البحث اما بان يجعل موضوع العلم بعينه

بيان لانواع البحث وشروع في بيان فائدة قوله اي يرجع آه ١٢

موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له كالجسم الطبيعي في قولهم كل

جسم فله حيز طبيعي او بان يجعل نوعه موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له

كالحيوان في قولهم كل حيوان فله قوة اللمس و الفلك لا يقبل الخرق و

الالتيام او يثبت له ما يعرضه لامر اعم بشرط ان لا يتجاوز في العموم

عن موضوع العلم كما صرح به ناقد التنزيل كقول الفقهاء

كل مسكر حرام او يجعل عرضه الذاتي او نوعه موضوع المسئلة و

يثبت له العرض الذاتي له او ما يلحقه لامر اعم بالشرط المذكور

كقولهم كل متحرك بحركتين مستقيمتين لابد ان يسكن بينهما

فقولهم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية محمل تفسيره ما ذكرناه اذ لا ريب

في انه يبحث في العلم عن الاحوال المختصة بانواع موضوع العلم كما

بل ما من علم الا و يوجد فيه ذلك كما يظهر لمن تتبع و قد نص

الشيخ في الشفاء بعد ما عرف موضوع الصناعة بما يبحث فيه عن

الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها على ان المسائل هي القضايا

التي محمولاتها اعراض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او عوارضه

ويمكن ان يكون قوله عن الاحوال المنسوبة اليها اشارة الى المحمولات

هذا بيان التأييد الآخر ١٢

التي ليست اعراضا ذاتية لنفس موضوع العلم كما مر تفصيله

بل لانواعه وغيره ١٢

واما تعريف المتاخرين حيث لم ياخذوا الا الاعراض

الذاتية للموضوع فاما محمول على المسامحة اعتمادا على ما يفصّل

في مقامه او مبني على الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرق

بين موضوعيهما فيكون محمول العلم ما ينحل اليه محمولات المسائل

بيان الفرق ١٢

على طريق الترديد مثلاً امتناع الخرق مع المحمولات التي تقابله اذا
اخذ على وجه الترديد كان عرضاً ذاتياً للجسم الطبع فانه لا يخلو عن
احدهما فان قلت لا حاجة الى ذلك اذ المعتبر في العرض الذاتي
شموله لجميع افراد الموضوع اما على الانفراد او على سبيل التقابل
وكل من محمولات المسائل مع مقابلاتها اعني محمولات المسائل
الاخر شامل لجميع افراد الموضوع فيكون عرضاً ذاتياً له قلت قد صرح الشيخ
وغيره بان ما يلحق الشئ لامر اخص وكان الشئ محتاجاً في لحوقه الى ان يصير
نوعاً متهيئاً لقبوله ليس عرضاً ذاتياً له فان قلت لم يجعل الشيخ رح
خارجاً عن العرض الذاتي مطلقاً كيف وقد مثل العرض الذاتي على

سبيل التقابل بالاستقامة والانحناء والزوجية والفردية مع انه قد

حقق هو وغيره ان المستقيم والمنحني مختلفان نوعا وكذا الزوج

والفرد بل انما اخرجه عن القسم المختص على الاطلاق حيث قال في الفصل

الرابع من المقالة الثانية من الشفاء والقسمة المستوفاة الاولية اما ان

تكون بفصول واما ان تكون بعوارض هي للجنس ايضا اولية مثل

قولنا كل كم اما مساو او غيره وقولنا كل جسم اما متحرك او ساكن واما

بعوارض لا تكون للجنس اولية وان كانت القسمة بها اولية وذلك اذا

كانت العوارض انما تعرض للجنس اذا صار نوعا معينا مثل قولنا كل

عدد اما زوج او فرد فالزوج والفرد ليسا بعوارض للعدد اولا فانه يصير

العدد نوعا معينا لكن زوجا او فردا لان الزوج والفرد عوارض

لازمة لانواعه وكذلك قسمة الحيوان الى الضاحك و

غير الضاحك لان هذه عوارض تعرض للانسان وغيره بعد ان تم

طبائعها النوعية ولا يكفى طبيعة الجنس فى ان يعرض لها شئ

من هذه العوارض فهى من حيث القسمة اولية للجنس واما

بذاتها فليست اولية قلت هذا الكلام من الشيخ تصريح بان

عد الشامل على سبيل التقابل من الاعراض الذاتية مسامحة و

ان العرض الذاتى ههنا بالحقيقة هو القسمة لا كل واحد من القسمين

ولا شك ان البحث لم يقع صريحا فى شئ من المسائل عن المفهوم

المراد بين القسمين الذي هو العرض الذاتي بالحقيقة فلا بد ان يصار
لموضوع العلم ١٢

الى ما ذكرنا وايضا قد شرط الشيخ في التشامل على سبيل التقابل
جواب ثان عن قوله فان قلت لا حاجة الخ ١٢

ان لا يخلو الموضوع عنه وعن مقابله بحسب المضادة او بحسب
الذي هو معروض ١٢

العدم الذي يقابله خصوصا مثل الخط بالنسبة الى الاستقامة
فان الانحناء ضد الاستقامة ٢ ح

والانحناء والعدد بالنسبة الى الزوجية والفردية وقال ما يخلو

الموضوع عنه لا الى مقابل مثله بل الى سلب فقط فهو عرض غريب وحاصل
وما سواه عرض ذاتي ١٢

كلامه انه لا بد ان يكون مع ضده او عدمه شاملا لافراد
اي العارض ١٢

الموضوع وتلك المحمولات ربما لا يكون بينهما تقابل التضاد ولا
اي محمولات المسائل ١٢

العدم والملكة كما في الاحوال المخصوصة بانواع الجسم الطبيعي من

الافلاك والمعادن والنباتات والحيوانات اذ المراد بالتضاد

ههنا التضاد الحقيقي والذي يدل عليه انه قال القسمة الاولية بالاعراض

الذاتية قد يكون بتقابل كقولنا كل خط اما مستقيم او منحن وكل عدد

اما زوج او فرد وقد يكون بغير تقابل كقولنا ان من الحيوان ما

هو سابح وما هو ماش ومنه زاحف ومنه طائر فقد جعل القسمة

الاخيرة لا على سبيل التقابل مع تحقق التضاد المشهوري فيما بين

الاقسام ولقد اسبغنا الكلام وقد بقي بعد دقائق في هذا المرام

تركناها لضيق المقام وانما اتبعنا اثر قول الشيخ تنزلا الى مدارك

الصحفية الجهال العارفين للحق بالرجال واما المتنبه فعرفنا عن

وفيه تعريض على الصدر المعاصر حيث خالفه كثيرا وشنع عليه تشنيعا بليغا كما يظهر لمن

المعلوم التصوری والتصدیقی من حیث یوصل الی مطلوب تصوری فیسمی معرفا او تصدیقی فیسمی حجة

حضیض النقص الی ذروة الکمال فیتجلون بنور البصیرة جلیة الحال

ولا یلتفتون الی ما قیل او یقال قوله المعلوم التصوری الخ ای

موضوع المنطق المعلوم التصوری من حیث انه یوصل الی مطلوب

تصوری والمعلوم التصدیقی من حیث انه یوصل الی مطلوب

تصدیقی وقد خالف الظاهر المشهور فی قصر البحث علی الموصل

القریب فی القسمین حیث قال فی الاول فیسمی معرفا وفی الثانی یسمی حجة

فان بحث المنطق فی التصورات والتصدیقات لا یختص بالموصل القریب

الذی هو المعرف والحجة بل یبحث عن الایصال البعید فیهما او لا بعد

فی التصدیقات ولعل ذلک تصرف منه بضم النشر وارجاع جمیع المباحث

الى الموصل القريب حتى يكون قولهم الجنس كذا في قوة ان الحد
مولف من الامر الذى هو كذا او المعرف جزؤه كذا وقس عليه
حال القضايا اذ لا شك انه يحصل بحسب تلك الاحوال احوال
الموصل القريب ونظير ذلك ما يرتكبه من يجعل موضوع
الطب بدن الانسان في قولهم الزنجبيل حارة معناه بدن
الانسان يسخن باكل الزنجبيل فلا يستبعد كثيرا

خاتمة الطبع

اعلم ان التهذيب كتاب وجيز يتعجب منه الناظرون مفيد اكب عليه
الماهرون يحتوي على غرر الفوائد ودرر الفرائد كيف لا وقد صنفه الحبر
القمقام المشتهر بالفضل بين الانام سعد الملة والدين مسعود بن عمر

مولوى محمد عماد الملة والدين

التفتازاني في سنة تسع وثمانين وسبع مائة وولد سنة اثنى عشر وسبع مائة في قرية تفتازان من ولاية النسا في شهر صفر وفرغ من التحصيل في زمان قليل ووصل في مضمار العلوم الى نهاية لم يبلغ معاصره اليها وصنف تصانيف منها شرح الزنجاني في علم الصرف صنفه حين كان عمره ست عشر سنة بترمذ سنة ثمان وثلثين وسبعمائة ومنها شرحا تلخيص المفتاح في علم المعاني والبيان والبديع المطول والمختصر الغم ما مع تشتت الحال وجمود البال ومنها شرح الرسالة الشمسية في علم المنطق المعروف بالسعدية ومنها شرح العقائد النسفي في علم الكلام ومنها شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم للسكاكي ومنها التلويح شرح التوضيح في اصول الفقه ومنها حاشية شرح مختصر الاصول للعضدي ومنها فتاوى في الفقه الحنفي ومنها حاشية تفسير الكشاف وغيرها وكان شافعيا لكنه انصف في التلويح اذ ما كان له تعصب وكان معززا عند الامير تيمور كوركان حتى كان الامير يجالسه على تكرمته ولذا كان مغبوطا بين الاقران ومع هذا كان خير الناس ممن ينفع الناس وجرى بينه وبين السيد الشريف علي الجرجاني مباحثات كثيرة في مقامات عسيرة ومات يوم الاثنين الثاني والعشرين من محرم سنة سبع وتسعين وسبع مائة وقيل اثنين وتسعين وسبع مائة وقيل

سنة احدى وتسعين وسبع مائة بسمرقند ونقل الى سرخس ودفن فيه يوم
الاربعاء التاسع من الجمادى الاولى قال السيد الجرجانى فى تاريخ وفاته
عقل را پرسيدم از تاريخ سال حلتش * گفت تاريخش يكى كو طيب الله ثراه
وشرح التهذيب جمع كثير من الكملاء وجم غفير من الفضلاء وعمدة
الشروح شرحه لمولانا جلال الملة والدين محمد الصديقى بن مولانا
سعد الدين اسعد الدوانى وقد قيل فى مدحه ؎ سپهر علم را بود آفتابى
فنون فضل را جامع كتابى وقد قرء اولا على والده ثم على الامام همام
الملة والدين الكلبارى شارح الطوالع وعلى مولانا محيى الملة والدين
الكوشكنارى وعلى خواجه حسن شاه بقال الذين هما من تلامذة السيد
الجرجانى ولذا عبر الشارح عن السيد شارح السيد بلفظ الاستاذ فى حاشية
شرح التجريد وقرء الحديث على الشيخ صفى الدين الايجى المحدث حتى
صار كاملا فى عنفوان الشباب وقد تلمذ منه اشخاص كثيرة فى عهد
يعقوب مرزا من سكان جرجان وهرموز وكرمان والعراقين وخراسان
وغيرها وولى خدمة الصدارة من اميرزاده يوسف بن ميرزا
جهانشاه ثم استعفى عنه فكان يدرس فى المدرسة المسماة بدار
الايتام جزاه الله خير الجزاء عن اهل الاسلام من دار السلام وله
تصانيف عديدة منها شرح الهياكل فى الحكمة الاشراقية ومنها

حواشٍ على شرح التجريد للعلامة القوشجي ومنها رسالة اثبات الواجب تعالى ومنها الاخلاق الجلالي ومنها حاشية على شرح الشمسية للقطب الرازي ومنها حواش على شرح المطالع ومنها الرسالة المسماة بالزوراء في الحكمة صنفها قياما عند روضة اسد الله الاكبر رضي الله تعالى عنه ومنها شرح الزوراء ومنها هذا الشرح لكن ما اتفق له اكماله فاتمه محشيه السيد ابو الفتح وتوفي الشارح سنة ثمان وقيل سبع وقيل تسع وتسع مائة وهو دواني مدفنا ومولدا وكان والده من ذوي نسب وفخار وولي القضاء في دوان من اعمال كازرون وهذا ما في حبيب السير وكشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون واعلام الاخيار وغيرها كتبه الفقير المفتاق الى رحمة الرب القوي **محمد عبد الحي** ابن بحر الفضل العميم مولانا الحاج الحافظ المولوي **محمد عبد الحليم** ادامه الله الكريم هذا وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وآله اجمعين

تمت

خاتمة الطبع

بتوفيق رفيق قادر ذو الجلال حاشية ملا جلال بتصحيح وتنقيح كمال بتاريخ هفتم ماه ذي الحجة الحرام سنه ١٢٠٠ بمطبع افضل المطابع رونق طبع يافته مقبول انام ومطبوع خواص وعوام گرديد

تنبيه على الرموز سوى من صرح باسمه

الاسامي	الرموز
حاشية مولانا عبد الله يزدي تلميذ الشارح	مي
حاشية السيد ابي الفتح	ف
حاشية مولانا جمال الدين الشيرازي	ج
حاشية مولانا يوسف كوسج القراباغي	ك
حاشية بحر العلوم مولانا محمد عبد العلي اللكهنوي رحمه الله	عب
حاشية مولانا المفتي محمد ظهور الله اللكهنوي رحمه الله	ظ
حاشية القاضي ارتضا علي خان المدراسي	ق
ملخص الكتب	مل
حاشية مولانا عماد الدين اللكهنوي	ع

نله قوله لانه صفة للفعل آه ان قلت هذا القياس انما ينتج لو كان الجميل صفة للاختياري والمدعى كونه اختياريا فلم يتم التقريب قلنا انه قياس مساواة ينتج مع ضم مقدمة اجنبية اخرى وهي قولنا
كل ما هو صفة الاختياري فهو اختياري فثبت ان الجميل اختياري ١٢ ملخص الحواشي لله قوله بل يكون لا باختيار آه فحاصل الايراد ان الجميل صفة للفعل والفعل لا يكون الا
بالاختيار فثبت ان الجميل صفة لما لا يكون الا بالاختيار فثبت ان الجميل اختياري ... وعليه فسيات الحكما ... ايرادات الاول منع الكبرى
الصغرى الاولى فان الجميل قد يكون صفة غير الفعل ايضا كما يقال رجل جميل كما ورد ان الله جميل يحب الجمال ولو سلمنا فلا نسلم الكبرى الا ... فان الفعل في اللغة
يعم الاختياري وغيره الا ترى الى حركة المرتعش ... مع انه يقال له فعل ولو سلمنا فلا نسلم المقدمة الاجنبية فان الصلوة اختيارية
مع ان صفتها وهو الحسن غير اختياري والجواب عن الايراد الاول ان الحمد غير مراد للشارح بل هو باعتبار غالب الاستعمال او يقال ان هذا توجيه وقع في كتبهم
فالحاصل ان الجميل وان كان صفة لغير الفعل ايضا لكن الجميل في تعريف الحمد صفة للفعل بحذفه فلا حرج وعن الثاني ان الفعل وان كان عاما بحسب اللغة
لكنه خاص باعتبار العرف فلا يقال للمرتعش انه فعل وعن الثالث على ما قيل ان الجميل صفة مشبهة وكل صفة للاختياري غير اختياري فهو عليه بالمواطأة
اختياري والحسن من المحمولات بالاشتقاق كما لا يخفى والمقام اقتضى خلاف ١٢ ملخص الحواشي ٢لله قوله الا بالاختيار فيه ان قوله تعالى
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا ... يكون الحمد بالجميل الغير الاختياري للمحمود لان المقام لا شعور له ولا ارادة حتى يصدر عنه الافعال الاختيارية
على انه يلزم ان لا يصح اطلاق الحمد على الله تعالى ... الا ان يقال ان المراد بالمحمود في الآية الكريمة محمود مجازا
واطلاق الحمد على الله تعالى ... والجواب عن العلاوة ان المراد بالاختياري ما وقع من المختار في افعاله وان لم يكن الصفات
الماخوذة في الحمد صادرة عنه باختياره ١٢ مولانا محمد ظهور الصدر رح ٣لله قوله كذا ذكره المص رح آه فقد يقال ما ذكره المص
في حاشية الكشاف من التخصيص بالاختياري ... هو في الجميل الذي هو ... على في قول العلامة الحمد هو الثناء ... على الجميل ... التخصيص
في المحمود عليه ... فانتقل ... لا يقال ... على السببية فيكون قوله
محمودا عليه ... الفرق بين ... آخر قيل الحمد يعم الاختياري وغيره ايضا الا انه يجب ان يكون المحمود عليه اختياريا بخلاف
الممدوح عليه ... التوجيه ... في حاشية الكشاف وان كان في المحمود عليه فيما مر ١٢
يزدي ٤لله قوله كذا ذكره آه ... على معنى الاصلي ... شيء ليس من الكنايات او العقل هنا الكناية ١٢
نظ ٥لله قوله ... المدح ... والمدح ... مع عدم ... بالجميل الاختياري لكونه
... على عدم اختصاص المدح ... بالاختيار ... يجب ان ... يكون ... الجميل اختياري ... محمودا
فلذلك ... في استعمالهم ... على الحمد دون ... في المدح
واما لفظ ... على ... في بعض النسخ ... الاستشهاد ... من ... على ... القوم
... على القول الاخير ... ان ... التمسك ... وهو ليس كل ... بل ممدوح ... والمقصود اثبات
عدم ... قاضي ارتضا عليخان ٦لله قوله بل المدح ... آه ... صاحب الكشاف والفائق
حيث وقع في الكشاف ان الحمد والمدح اخوان وفي الفائق ان الحمد هو المدح ... بالجميل ... يمكن ان يوجه كلا ... من جانب
القائلين بخصوص ... المدح بان ... الاخوة ... في الكشاف على التناسب في الاشتقاق الكبير ... التناسب في
الحروف دون الترتيب ... الحمد والمدح تناسب بين الحروف ... واحدة ... الدال
المهملتان والميم ... الفرق بينهما في الترتيب ... تفسير الحمد بالمدح الذي وقع من صاحب الفائق تفسير الخاص بالعام ١٢ ظ

حاشیہ متعلقہ صفحہ ٤

لله قوله على هذا المعنى ... آه بان يقال ان الارادة وان صدرت عنك بحسب الظاهر لكنها غير صادرة منك حقيقة ... هذا الفعل عن ...

تتمہ حواشی صفحہ ۴

التیسیر علی ما ہو قوله تعالی وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی اذ الرمی الی الکفار وان صدر عنہ صلی اللہ علیہ وسلم حسا لکنہ سبحانہ نفی عنہ باعتبار عدم اقتداره علی ترتیب ثمره فالمنفی ہو الارادة المقدورة لا الاراءة الظاہرة التی ہی شان الرسول علیہ الصلوة والسلام فلا ینتقض بالمعنی الاول بالآیة الثانیة وہذا تفسیر ما قال فی الحاشیة ویمکن ان یقال ان الہدایة فی قوله تعالی لا تہدی بمعنی الدلالة علی ما یوصل الی المطلوب بمعنی انک لا تتمکن من اراءة الطریق لکل من احببت بل انما یمکنک الاراءة لمن اردنا انتہی ۱۲ **ق ۵ قوله** وقال المصرح فی حاشیة الکشاف الخ ہذه محاکمة بین الفریقین بان تعریف الفریق الاول مبنی علی ان الہدایة تتعدی الی المفعول الثانی بواسطة حرف الجار ای الی واللام لا مطلقا سواء تعدی بنفسہا الیہ او بواسطة حرف الجر فلا ینکرون کون الایصال معنی الہدایة علی تقدیر تعدیتہا بنفسہا الی المفعول الثانی فلا ینتقض بقوله تعالی انک لا تہدی من احببت لان الہدایة فیہ متعدیة بنفسہا الی المفعول الثانی المقدر وہو الحق فیراد ہہنا الایصال وتعریف الفریق الثانی مبنی علی ان الہدایة تتعدی بنفسہا الی المفعول الثانی لا مطلقا سواء کانت متعدیة بنفسہا او بواسطة الحرفین المذکورین فلا ینکرون علی تقدیر کونہا متعدیة الی المفعول الثانی بواسطة حرف الجر ان معناہا اراءة الطریق فلا ینتقض المعنی الثانی بقوله تعالی واما ثمود فہدیناہم لان المراد من الہدایة فیہ اراءة الطریق اذ ہی متعدیة الی المفعول الثانی المقدر ای الحق بواسطة اللام او الی فاذن یکون تعریف کل واحد من الفریقین للہدایة صحیحا ۱۲ **مولانا ظہور الدین رح ۵ قوله** ای الطریق المستوی آه اشارة الی ان سواء مصدر بمعنی الاستواء علی ما صرح به صاحب الکشاف فی قوله تعالی سواء علیہم ءانذرتہم ام لم تنذرہم واضافتہا الی الطریق اضافة الصفة الی الموصوف کما فی توہم حصول صورة الشیء فی العقل وربما یفسر سواء فی مثل ہذا المقام بالوسط بناء علی ما فی الصحاح من ان سواء الشیء وسطه ووسط الطریق اقرب الی الایصال الی المقصد من اطرافه ولا یخفی علی من له طبع سلیم ان ذکر الصراط المستقیم ابلغ فی المدح من ذکر وسط الطریق مطلقا والانسب لما استمر فی القرآن من وصف الصراط المستقیم کما یشعر به قوله والصراط المستقیم فالتفسیر الاول اولی کما لا یخفی من حیث المعنی ۱۲ **سید ابو الفتح رح ۵ قوله** والصراط المستقیم فی التفسیر الثانی فائدتان الاولی ان التنبیه علی ان المراد بالاستواء ہہنا الاستقامة والثانی التلمیح الی ان فی العبارة تلمیحا الی ما فی التنزیل من قوله تعالی اہدنا الصراط المستقیم وان المراد بالطریق المستوی ہہنا ما ارید بالصراط المستقیم ثمه ۱۲ **یزدی ۵ قوله** والمراد بنفس الامر عموما آه ای العقائد الحقة الحاصلة من الانظار الصحیحة والبداہة العقل السالمة عن شوائب الاوہام عموما مع قطع النظر عن خصوصیة العقائد الکلامیة نظرا الی عموم اللفظ ۱۲ ق

حاشیة متعلقة صفحہ ۶

۵ قوله اذ لا حضور آه اعلم ان المراد بالحضور الحضور عند المشیر فالمعنی انه لا حضور للالفاظ ومعانیہا فی الخارج عند المشیر حتی ان لا اشکال بالحضور ہذا صحیح ان ارید الوجود فی الخارج ویکون المعنی نفی وجودہا فی الخارج فیرد علیه ان الالفاظ والمعانی وان لم تکن موجودة مجتمعة الا انہا موجودة فی ازمنتہا فان الاعدام الزمانیة لیست اعداما حقیقیة بل ہو غیبوبة زمانیة فکل شیء موجود فی زمانه کطوفان نوح فانه موجود فی زمانه معدوم فی زماننا بل غائب عنه لا الالفاظ والمعانی موجودة فی زمان التلفظ بہا غائبة فی زمان آخر فنفی وجودہا مطلقا غیر صحیح ویجاب عنه ان المراد نفی وجودہا مجتمعة عند المشیر ولا شک فی صحته فتامل ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

حاشیة متعلقة صفحہ ۸

۵ قوله فتامل فیه اشارة الی اعتراض اورده فی حاشیة الحاشیة بقوله ہو انه لم لا یجوز ان یکون اسماء الکتب من قبیل اسماء الاعلام الموضوعة للفرد المنتشر مثل رجل وعلم فکما ان رجلا وعلما مع التنوین لا یطلقان علی المتعدد فکذلک المفتاح والایضاح مع التنوین لا یطلقان علیه کما ان المفتاح والایضاح بلا تنوین یطلقان علی المتعدد فکذلک رجل وعلم بدونه یطلقان علیه انتہی ہذا اذا کان علم الجنس موضوعا للماہیة من حیث ہی اسم جنس للفرد المنتشر کما نقله المحشی المحقق فی حواشی التجرید عن ابن الحاجب وزعم انه مذہب جمہور النحاة واما اذا کان علم الجنس عبارة عن الماہیة من حیث الوحدة الذہنیة والتعین العقلی کما یقتضیه اطلاق لفظ العلم فان اسم الجنس عن الماہیة من حیث ہی والفردیة مستفادة من التنوین فیتحقق ان اسماء الکتب لیست من قبیل اعلام الاجناس بل من قبیل اسماء ما ذلیست فیہا وحدة زائدة

مفاعیلها ١٢ ق **قوله ٥** نهاية التهذيب فيكون فيه حذف الموصوف والصفة ثم اقامته مفعولا مطلقا مقامها وهذا ان جوزنا كون المفعول المطلق من غير لفظ العامل في غير المصدر وان لم نجوز فعلنا حذف المصدر ايضا ثم اقامة تابعه مقامه ١٢ ى **قوله ٦** نهاية التهذيب ليس المفعول المطلق ههنا من غير لفظ العامل كما هو الظاهر لان نهاية التهذيب معنى اقصى مراتبه ومن الظاهر ان اقصى مراتب الشيء ليس خارجا عنه بل فرد كامل منه ١٢ ق **قوله ٧** والتصنيف آه فالمبتدأ هو التصنيف ثم حذف المبتدأ واقيم المضاف اليه مقامه فلا يلزم حمل المعنى المصدري على الذات ١٢ ع **قوله ٩** والثاني آه اي اذا كان المقصود توصيف تصنيفه فهو باطل فليس المراد بالثاني ما ذكره الشارح المثال بخصوصه كما هو المتبادر كما لا يخفى ووجه البطلان ان المقصود توصيف المدون لا التدوين الذي هو فعله على ان فيه حذف المبتدأ من غير ضرورة وهو من المستقبحات وفي بعض النسخ والشرح والثاني انسب كما ترى ولا يظهر وجه الانسبية الا قلة الحذف فتامل ١٢ ل **قوله ١٠** والتوجيه الاول آه التوجيه صرف الكلام عن مدلوله الظاهر الى محمل صحيح والمراد بالاول اي اذا كان المقصود توصيف الكتاب المدون فلقصد ان صرف كلام المص عن ظاهر مدلوله اي حمل المصدر على الذات على ما اذا كان المقصود توصيف المدون لا يخفى فانه يمكن ان يحذف الصفة الموصوف وهو كلام مهذب فيجعل نهاية التهذيب مفعولا مطلقا فكان تقدير العبارة هكذا هذا الكتاب كلام مهذب نهاية التهذيب كما ذكره الشارح ويمكن ان يحذف لفظ ذو مضافا على نهاية تهذيب الكلام هكذا هذا الكتاب ذو نهاية التهذيب والابلغ ان يحمل المصدر على الكتاب مبالغة وايضا يمكن ان يحمل مجازا في الطرف فيكون التهذيب بمعنى اسم المفعول والتقدير هكذا هذا نهاية الكلام المهذب غير ذلك بخلاف الثاني فانه لا بد فيه من المجاز بالحذف ويمكن ان يراد بالاول ما ذكره الشارح توجيه خاصة كما لا يخفى ١٢ مولوى محمد عبد الحي سلمه الله **قوله ١١** اي تنقيحها آه انما فسر بقوله اي تنقيحها قوله في تحرير المنطق والكلام اشارة الى ان المص انما اختار لفظ التحرير على لفظ البيان لان معنى التحرير هو البيان الخالي عن الحشو لا مطلق البيان ففي اختيار لفظ التحرير ايماء الى ان هذا البيان خال عن الحشو والزوائد ١٢ مولانا محمد عبد الحليم مد ظله **قوله ١٢** والظرفية تجوز به آه حاصل كلام الشارح ان قول المص في تحرير المنطق والكلام الذي هو مدخول كلمة في الموضوعة للظرف مما لا يصلح ان يكون ظرفا حقيقيا للتهذيب او للكتاب لان الظرف متنوع على نوعين مكاني وزماني وتحرير المنطق والكلام ليس منهما فلا جرم ان يكون ظرفا مجازيا ١٢ ط **قوله ١٣** تشبيها للشمول العمومي آه بيانه ان الظرف كما هو شامل ومحيط بالمظروف كذلك العام شامل للخاص فصح تشبيهه بالظرف بجامع الشمول وههنا كذلك اذ الظرف خبر بعد خبر متعلق بكائن فالظروف ضمير مستتر فيه راجع الى الكتاب الذي اشار اليه بلفظ هذا وهو عبارة عن الالفاظ لتعلق التدوين بها بالذات دون المعاني وتحرير المنطق والكلام بمعنى تبيان المسائل المنطقية والكلامية فلهذه المسائل عموم مطلقا بالنسبة الى هذا الكتاب بحسب التحقق اذ كلما تحقق هذا الكتاب تحقق بيان تلك المسائل ولا عكس كليا لتحققها في ضمن الكتب المنطقية والكلامية الاخر فصح ان يتم مبالغة في بيان تلك المعاني ١٢ ق **قوله ١٤** واستعارة آه جواب سوال هو ان في موضوعة لشمول الظرفي فما وجه الاستعمال ههنا فاجاب بانه استعارة ١٢ ل **قوله ١٥** اي هذا مقرب آه لما يرد على قول المص وتقريب المرام انه باعتبار عطفه على التهذيب يكون مضافا اليه للغاية التي هو محمول على الكتاب المشار اليه بلفظ هذا ويلزم منه ان يحمل نهاية تقريب المرام على هذا مع ان هذا الحمل بظاهره فاسد بالبيان الذي في نهاية تهذيب الكلام دفعه الشارح بوجهين ١٢ ط **قوله ١٦** على صيغة اسم الفاعل آه بحذف الخبر واقامته المفعول المطلق مقامه على طريقة المجاز بالحذف او هذا ذو غاية تقريب المرام بان يكون المجاز في الاعراب ١٢ ق

حاشیہ متعلقہ صفحہ ٩

قوله ١ على طريق المجاز المرسل يعني ان اللفظ المستعمل فيما وضع له من حيث هو كذلك يسمى حقيقة والمستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مصححة لذلك يسمى مجازا وقد قيده باللغوي للاحتراز عن المجاز العقلي والمجاز في الاعراب ثم العلاقة في المجاز اللغوي ان كانت هي المشابهة يسمى استعارة كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع وان كانت غير المشابهة يسمى مجازا مرسلا كتسمية الصفة باسم الموصوف والموصوف باسم الصفة ومنه تسمية اهل الاسلام بالاسلام ١٢ ى **قوله ٢** او مجازا بالحذف مما ينبغي ان يعلم ان هذا القول اما معطوف على قوله ان يراد فالمعنى ويمكن المجاز بالحذف او على بالاسلام فالمعنى يمكن ان يراد مجازا بالحذف ومعطوف على المرسل والمعنى ويمكن ان يراد بالاسلام المجاز بالحذف لكن العطف الثاني عجيب لان المعطوف يجب ان يكون في حكم المعطوف عليه وههنا منتف لان المعطوف عليه قيد ظرفا بخلاف المعطوف فتامل ولا تتوهم ان العطف الثالث ايضا لا يجوز اذ لا بد من متعلقات المعطوف عليه ههنا

بالاسلام في المعطوف لانه ممنوع ولا يمكن ان يعطف على المجاز المرسل ذالا كان المعنى يمكن ان يراد من الاسلام اهله على طريق المجاز بالحذ
وهو باطل لان في المجاز بالحذف الاسلام باق على حاله لا يراد منه شيء بل بحذف المضاف ويمكن ان يعطف على الاسلام والمعنى يمكن ان يراد
اهل الاسلام بالقول مجازا بالحذف كذا قيل فتدبر ۱۲ ل **قوله** يعني اسم الفاعل آه لما يرد على المصنف ان قوله تبصرة وقع مفعولا ثانيا لجعلت
فوجب ان يكون محمولا على المفعول الاول الذي هو الكتاب لان المفعول الثاني في المتعدي الى المفعولين يكون كذلك مع انه لا يصح ان يقال الكتاب
تبصرة وجمعه الشارح المحقق بقوله يعني آه حاصله ان يراد كما انه يتوجه لو اريدت تبصرة على معناها المصدري وتخرج تعويل بل القول انه اريد بها المعنى على
صيغة اسم الفاعل مجازا ولا شك في حمله على الكتاب ۱۲ نظ **قوله** اي مصدرا آه فلا يكون ههنا مجاز في الاسناد كما وهم مع انه ابلغ منها
لان الادعاء وترك لفظ يدل عليه شرط في المبالغة ليكون مستقربا الى الصحة وههنا لفظ جعلت دال عليه ۱۲ ق **قوله** اي تفهيم الغير من اضافة
المصدر الى الفاعل والى المفعول اي تفهيم الغير اياه او تفهيمه للغير فعلى الاول هو تبصرة للمتعلم المبتدي وعلى الثاني للمعلم المنتهي وكذا قول المصنف رح تذكرة لمن اراد ويمكن
اعتبارهما بالنسبة الى كليهما فان اريد لمن اراد ان يتذكر وحفظا ابتداء وتعلما من ذوي الافهام كان تذكرة للمبتدي وان اريد لمن اراد ان يتذكر حال كون
من تذكر من ذوي الافهام كان ظاهر الانطباق على المنتهي وقوله من ذوي الافهام على الاول ظرف لغو متعلق بيتذكر بتضمين معنى الاخذ وعلى الثاني مستقر
في موضع النصب على انه حال من اراد هذا ولكن لا يخفى ان التبصرة انسب للمبتدي والتذكرة بالمنتهي ۱۲ امی **قوله** يعني المثل آه وزنا ومعنى
اصله سوي او سيو بكسر السين وسكون الواو او الياء فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء ۱۲ ف **قوله** ويعني لاسيما آه اي مساواة لا
ما لفظ كما اذا كانت ما زائدة او مع شيء زائد كما اذا كانت ما موصولة او موصوفة ولا يبعد جدا ان يكون قوله وما زائدة من تتمة بيان المعنى ۱۲
مى **قوله** بقد يحذف لا آه تخفيفا اذ يتصرف فيه تصرفات كثيرة لكثرة استعماله فيقال لا سيما وسيما بتشديد الياء وتخفيفها مع
وجود لا وحذفها فالكلمة مراد من حيث المعنى سواء استعمل في معناه الاصلي الذي هو نفي المثل كما هو الظاهر او في المعنى المنقول لان المنقول حينئذ ليس
الا المجموع لا المنفي فقط والا لا يكون بمعنى الخصوص ۱۲ ف **قوله** وتحقيقه آه هذا دفع دخل مقدر تلويح الدخل ان في الاستثناء اختلفت
المذاهب فقال بعضهم ان المستثنى مسكوت عنه لا يخرج الحكم منه وانما الاستثناء لبيان ان الحكم المذكور انما في سوى المستثنى فمعنى جاءني القوم
الا زيدا ان القوم سوى زيد جاؤا وزيد مسكوت عنه لا حكم فيه اصلا وقال بعضهم انه من الاثبات نفي فمعنى القول المذكور جاء القوم سوى زيد وهو ما جاء ومن النفي
ليس باثبات فمعنى ما جاءني القوم الا زيدا ان القوم سوى زيد ما جاؤا وزيد مسكوت عنه وذهب الاكثر الى انه من الاثبات نفي ومن النفي اثبات
واذا عرفت هذا فاعلم انه كيف يكون لاسيما للاستثناء لانه يكون الحكم فيما بعده موافقا للحكم السابق وهو ليس من مذهب فكيف يعده النحاة
منه وتشريح الدفع ان لاسيما من كلمات الاستثناء لا حقيقة بل مجازا ومعناه انه للاستثناء عن الحكم السابق باعتبار انه يحكم فيه بوجه اتم واكمل
من الحكم المتقدم فكانه استثنى عن الحكم السابق فلا يرد ما يرد فتدبر ۱۲ **مولوی عبد الحی سلمہ قال المصنف** رح لمن حاول اي
قصد والاهتمام مع فهم والمعنى الشفيق والحري الاولى والسمي بكسر الميم وتشديد الياء بمعنى الموافق للاسم قاسم الله لا تزال وقع مقام الدعاء
والتوفيق جعل الاسباب موافقة للمطلوب الخير وقوام بمعنى مدار واصل هر چيزے كه بدان قائم شده باشد وآن چيز ونظام چيزے كذا في المنتخب
والاعتصام التمسك والعصام بالحفظ بامره من التنزيل كذا قال الفاضل الفنروي ۱۲

حاشیہ متعلقہ صفحہ ۱۰

قوله على التفاوت الى آخره وقع لما يرد على قول المصنف الاول في المنطق ان هذا القول دال على ان المنطق ظرف للقسم الاول لان لفظ
في موضوع للظرفية مع انه من البين ان المنطق ليس ظرفا له لان الظرف نوعان زماني ومكاني والمنطق ليس منهما فكيف يصح الظرفية بان هذه
الظرفية ليست حقيقية حتى يتوجه عليه الايراد بل مجازية اقامت للشمول الخ ۱۲ نظ **قوله** لا لشمول العمومي الخ ذكر في حاشية منقولة منه ههنا ان
المراد من العموم ههنا هو العموم باعتبار التحقق الخارجي يعني انه كلما يعلم القسم الاول لا يوجد معانيه غير المعنى الثالث وهو المعنى المخصوص تعليم المنطق الذي
هو مجموع المسائل المخصوصة بنا على انه على تقدير المعنى الثالث يكون ظرفية المنطق للقسم الاول من قبيل كون الجزء في الكل كما صرح ۱۲ سید ابو الفتح

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱

ﮯ قوله هي الادراكات الخ في الحاشية المنسية هذا بالنظر الى ظاهر قولهم مقدمة العلم هي التصور بوجه ما والتصديق بفائدته وما ذكرتم في تعريف المقدمة
ما يتوقف عليه الشروع في العلم حيث لم يقولوا ما يتوقف الشروع في العلم على ادراكه لان ذلك يشعر بان مقدمة العلم هي الادراكات وان احتمل ان يكون من
المعاني ويكون معنى قولهم ما يتوقف عليه الشروع ما يتوقف معنى العلم به ويكون في قوله هو التصور بوجه ما والتصديق بفائدته مسامحة لكنه خلاف الظاهر انتهى
والمسامحة اطلاق التصور والتصديق على المتصور والمصدق او حذف المضاف اي هو متعلق التصور والتصديق ۱۲ مولانا محمد حضور المدرس

ﮯ قوله فاسمين الخ هذا على تقدير كونهما عبارة عن الالفاظ وحدها او مع المعاني فظاهر واما اذا كانت عبارة عن المعاني فقط فلان لها اعتبارين
الاول اعتبارها من حيث التعبير عنها بالالفاظ والثاني اعتبارها في نفسها مع قطع النظر عن تلك الحيثية فمن حيث التعبير تكون مباينة لنفسها لا من هذه الحيثية
ولا بد في كون الشيء مباينا لنفسه التغاير بينهما ولو اعتبارا ۱۲ ق ﮯ قوله فلا يرد آه كانه اراد دفع اعتراض المحقق الشريف في حواشي المطول بان ما في المطول من جعل
الحد والغاية والموضوع مقدمة العلم وجعل تلك الامور في شرح الرسالة مقدمة الكتاب حيث قال ان مقدمة الكتاب ما يذكر فيه قبل الشروع في
المقاصد لارتباطها به وهي هنا امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى الميزان الخ ۱۲ ف ﮯ قوله يا فيل آه وعبارته هكذا ان ما جعله في هذا الكتاب
مقدمة العلم من الحد والموضوع والغاية جعله في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره هناك انتهى عبارته ۱۲ عبب +

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲

ﮯ قوله مشتمل الجهليات المركبة التي هي عبارة عن ان يحدث في النفس كيفية جزمية غير مطابقة للواقع مع ان الكلام في العلم مطلقا تصورا كان او تصديقا
مطابقا للواقع او غير مطابق بخلاف الصورة الحاصلة من الشيء فان معناها الصورة الماخوذة من الشيء بحذف المشخصات مطابقة كانت او لا وانما
قيد بالجهليات المركبة لان الجهليات البسيطة ليست من اقسام العلم والبسط الكلام الاني في اقسامه ۱۲ ق ﮯ قوله لانه يخرج الخ فان علة تفسير العلم
بالصورة الحاصلة من الشيء عند العقل لا يكون شاملا للعلم بالكليات فلا يكون ايضا جامعا لان صور الكليات ترتسم في العقل ونفسه عند من يقول بان النفس
فقط ليس نفسه عند خصوصا بالعقل بل هو اعم من ان يكون الارتسام في العقل نفسه او في قواه ۱۲ تحقیقات مرضیہ ﮯ قوله الجزئيات المادية
قيد الجزئيات بالمادية لان الجزئيات الغير المادية تحصل صورها في النفس البتة فلا تخرج عن تعريف العلم قيل ان التعريف هنا للعلم لكن ما ذكر هنا
لا يكون خروج العلم بالجزئيات المادية عنه مما لا شناعة فيه بل الخروج عنه واجب ۱۲ ط ﮯ قوله عند من يقول الخ قال بعض الحكماء ان المدرك للكليات
والجزئيات المجردة هو النفس الناطقة وللجزئيات المادية هو القوى الجسمانية وقال المحققون المدرك للكليات والجزئيات مطلقا هو النفس لكن بالنسبة الى الادراك
الى قواها كنسبة القطع الى السكين لكن اختلفوا في ان صورة الكل ترتسم في النفس او صور الكليات والجزئيات المجردة ترتسم في النفس وصور الجزئيات
الجسمانية في الآلات فذهب جماعة الى الاول وآخرون الى الثاني وقيل الحق هو الاول وتحقيق المقام في مقام آخر ۱۲ ف ﮯ قوله يطلق
الصورة الحاصلة الخ الضمير راجع الى العلم فيكون تعريفا له بوجه آخر شاملا لجميع افراده من علم الواجب والممكن الحضوري والحصولي اذ الصورة كما تطلق على المرتسم
الذهني من حيث القيام كذلك تطلق على الشيء باعتبار الحضور العلمي والحاضرة بمعنى الموجودة التي تعم الحضور والحصول بخلاف التعريف الاول فانه مختص
بعلم الممكن الحصولي اذ الحصول عند العقل لا يكون الا للواجب الحضوري او راجع الى الصورة الحاصلة وتذكيره باعتبار الخبر او بناء على ان الامر الحاصل
ويمكن بيانا للتعريف الاول بان يراد بالحصول الحضور وبالعقل المدرك فيعم علم الواجب لان التعريف تعريف للمطلق فدهم لا يباون باطلاقه
عليه ويقولون هو عقل وعاقل ومعقول كما في شرح القسطاس ۱۲ ق ﮯ قوله سواء كانت عين ماهية الخ العلم المجرد في ماهية مدرك
المدرك بالفتح وهو ان لم يكن غير كونه حاصلا لا يكون مغايرا باعتبار المدرك اذ لم يذكر في التعريف الثاني العلم من العلوم لان المدرك لا انفكاك المدرك لم يكن المدرك بالفتح فتدبر
ذكره تعالى المذكور للشيء ... لا ان المدرك بالكسر لانه لم يلزم اولا تخصيص التصور بكتب بعض العلم ﮯ قوله ويختص التصور الخ التصور على اقسام اربعة لانه لا يخلو اما ان يكون
بالكليات او الجزئيات الاول لا يخلو اما ان يلاحظ ان الحمل ... لذلك الشيء او لا الاول هو التصور بالكنه والثاني بالكنه على الثاني ايضا لا يخلو اما ان يلاحظ مرتبة
الحرف الوجه لذى الوجه ام لا الاول هو العلم بالوجه والثاني بالوجه الشيء فالمراد بقول الشارح التصور بالكنه ما سنه ومن العلم بكنهه لان الاول يتخذ

بشاهدتیه المعلوم والمراد بالغیر الباقیان فان العرضیات تغایر ماهیة المدرک هذا هو الاولی ولا حاجة الی ان یراد به ما هو المتبادر حتی یرد علیه ما یرد
ویحتاج الی دفعه الی التکلفات الباردة کما فعله السید الزاهد رح فتدبر ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمه**

حواشی متعلقه صفحه ۱۳

۹ قوله ما یجری فیهما وجه الحصر ان التقابل المصطلح بین البداهة والنظریة لا شک فی تحققه لانهما لا یجتمعان فی محل واحد من جهة واحدة فی آن واحد
والاقسام اربعة الایجاب والسلب والتضائف والعدم والملکة والتضاد والاول مفقود بینهما لان الایجاب والسلب فی قوة النقیضین اذ لو کان
الموضوع موجودا فلا یخلو شیء منهما کما صرح به شارح حکمة العین وههنا لو قیل ان البداهة والنظریة من صفات العلم بالذات فیکونان مرتفعتین
عن المعلوم ولو قیل انهما صفتان للمعلوم بالذات فهما مرتفعان عن العلم علی ان الموجودات الخارجیة بما هی موجودات خارجیة لا تتصف
بالبداهة والنظریة وکذا الکنه الواجب جل جلاله فلا یثبت الایجاب والسلب فاندفع ما عرض لبعض الاعاظم من انه یجوز ان یکون بینهما تقابل
الایجاب والسلب التضائف ایضا منتف بین البداهة والنظریة لان التضائف هو کون تعقل احدهما بالنسبة الی الآخر فان کان
بین المبدئین یسمی المتضائفان حقیقیین کما بین الابوة والبنوة وان کان بین معروضیهما او ما هو فی حکم المشتقات کالاب والابن یسمیان مشهوریین
ومن المعلوم انه لیس تعقل احدهما موقوفا علی تعقل الآخر وکما بطل الاولان تعین الاخیران العدم والملکة والتضاد فالاول مبطل اذ لو کانت البداهة عدم النظر عما من شانه ان یکون نظریا
والنظریة بما یتوقف علی النظر فالنظریة ههنا ملکة
والبداهة عدم والثانی من ان البداهة ما یحصل باحدی الطرق المشهورة من الحدس والتجربة والتواتر وغیرها والنظریة ما یحصل بالنظر ومن شروط التضاد انه
یصح تعاقب کل من المتضادین علی موضوع واحد ومن شروط العدم والملکة امکان اتصاف محل متصف بالعدمی بالوجودی والحضوری
قدیما کان او حادثا والحصولی القدیم لا یتصفان بالنظریة اما عدم اتصاف الاول فلان وجود المعلوم وحضوره بذاته عند المدرک یکون کافیا
للانکشاف فی الحضوری فلو کان الحاجة مع هذا الحضور الی النظر لزم عدم کفایة الحضور هذا خلف ولان الحضوری لا یکون الا علم الجزئی لغ
لا ینفک الحضور عند المدرک فی الکلیات والجزئیات لا تکون کاسبة ولا مکتسبة کما تقرر فی مقره ولان الحصول بالنظر یوجب الارتسام وهذا
ینافی الحضور اللهم الا ان یعم الحصول واما عدم اتصاف الثانی فلان الحصولی القدیم علم العقول وکمالاتها حاصلة بالفعل ازلا وابدا کما قد
تقرر ولو کان علمها نظریا والنظریة تستلزم الحدوث بعد العدم فهذا ینافی القدم فاذا لم یتصفا بالنظریة لم یتصفا بالبداهة اذ لو کانا متصفین
بها لزم امکان اتصافهما بالنظریة سواء کان متقابلین بالعدم والملکة او التضاد واللازم باطل کما قد مر فالملزوم مثله فثبت ان العلم
الذی یکون کاسبا ومکتسبا لیس الا الحصولی الحادث وهو المطلوب ۱۲ **تحقیقات مرضیه بحل حاشیة الزاهد علی الرسالة
القطبیة** **۱۰ قوله** ولا حاجة الیه الخ حاصل کلام الشارح ظاهرا او لانه لا حاجة لنا الی التخصیص بسبب التقسیم وهذا لا ینافی الحاجة الیه
من جهة آخر فیکون رد التعلیل المذکور فقط مع تجویز الحاجة کما یؤیده تقییده بقوله معللا الخ وثانیا انه لا حاجة الیه لا من هذا الوجه ولا من وجه
آخر ترقیا لکن عدم الوجه الآخر کان مسلما عند الخصم فلذا لا یکون جوابا آخر فمدار الجواب علی نفی اقتضاء الدلیل المذکور التخصیص فالاحسن ان یحمل
علی فی قوله علی انه تخصیص اللفظ بهما لا علاوة ثم لیعم ان التعمیم انسب ترقی علی ای حال او ادعاء بان التخصیص غیر مناسب زائدا علی دعوی
عدم الحاجة اثباتا لا حاجة الی نقیضه فهو جواب ثالث بناء علی الطی وثان بناء علی الجمع فتدبر ۱۲ **الشیخ محمد یوسف کوسج رح** **۱۱ قوله** فان انقسام
الخ لمطلق ان المطلق یطلق علی قسمین الاول الکلی الذی یؤخذ من حیث هو ولا یعتبر معه حیثیة الخصوص ولا العموم ولا الاطلاق فهو یوجد بوجود فرد ما وینتفی بانتفاء
الثانی الکلی الذی یؤخذ مع حیثیة الاطلاق فهو ینتفی بانتفاء جمیع الافراد بخلاف الوجود بالجملة یسری احکام الخصوص الی المطلق بالمعنی الاول دون
الثانی والقسم هو الاول فانحصار العلم الحصولی الحادث الذی هو من افراد العلم المطلق فی البدیهی والنظری یجری فی العلم المطلق من حیث هو فلا حاجة
الی التخصیص ۱۲ **ملا عبد الله** **۱۲ قوله** ای التعمیم الخ لا یخفی ما فیه فان التعمیم عبارة عن تناول الحکم لکل فرد فرد وهو لا یمکن ههنا فان الانقسام الی البداهة
والنظریة لا یجری فی کل فرد فرد من افراد العلم وانما یجری فی الحصولی الحادث ولما لم یمکن التعمیم ههنا کیف یکون غرضه لبنیا بقواعد الفن ۱۲ **مولانا محمد ظهور الله قدس الله سره**

حواشي صفحه ۱۴

ف قوله ما يتعلق به التصديق الخ اختلف في متعلق التصديق فقيل انه قضية من حيث انها لوحظت على طرز الاجمال وقيل هو الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وقيل هو المحكي عنه وهو كون الموضوع في الواقع بحيث يصح عنه انتزاع المحمول وقيل هو النسبة التامة الخبرية وهذا هو المشهور الذي بينه الشارح بقوله اعني الخ وقوله لا حجر فيه اي لا منع اصلا في التصور لان لا التي لنفي الجنس الداخلة على النكرة تفيد عمومه فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه ونقيضه بخلاف التصديق فانه ليس متعلقه الا خاصا على ما عرفت فتامل ۱۲ **مسل**

حواشي متعلقه صفحه ۱۵

ف قوله بالنظر الخ تقييد الاكتساب بالنظر كما وقع من الشارح وان كان مما لا بد من تركه ضرورة ان الاكتساب يتضمن النظر اصطلاحا لكنه حمل على التجريد او على المعنى اللغوي واراد منه مطلق التحصيل ثم قيده بالنظر ۱۲ **ق ف قوله** كل من التصور والتصديق الخ الاحتمالات العقلية ههنا تسعة الاول ان يكون جميع التصورات والتصديقات بديهيا والثاني ان يكون جميعها نظريا والثالث ان يكون التصورات كلها بديهية والتصديقات بعضها نظريا وبعضها بديهيا والرابع ان يكون جميع التصديقات بديهية والتصورات بعضها بديهيا وبعضها نظريا والخامس ان يكون التصورات باسرها نظرية والتصديقات بعضها بديهيا وبعضها نظريا والسادس ان يكون التصديقات باسرها نظرية والتصورات بعضها بديهيا وبعضها نظريا والسابع ان يكون التصورات باسرها نظرية والتصديقات بتمامها بديهية والثامن ان يكون التصديقات باسرها نظرية والتصورات بتمامها بديهية والتاسع ان يكون البعض من كل منهما بديهيا والبعض الآخر نظريا والى الاحتمال الاول ذهب طائفة من الاشاعرة والى الثاني ذهب ابن صفوان الترمذي والى الثالث ذهب الامام الرازي والى الرابع ذهب الحكماء المتقدمون والى التاسع ذهب المتاخرون من الحكماء والمحققون من المتكلمين واختاره المص ولم يشتهر الذاهب الى الاحتمالات الباقية ۱۲ **شرح سلم العلوم از مولانا محمد مبين رح**

ف قوله فان كل عاقل الخ هذا تنبيه لازالة الخفاء الواقع في الانقسام البديهي او يقال انه دليل لهذه القضية التي موضوعها الاقسام ومحمولها بديهي وهي نظرية وان كان الانقسام بديهيا فلا يرد انه لما كان بديهيا فكيف الاستدلال عليه والمراد بالعاقل سط الناس والاختصاص القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالبداهة فلا يعلم بالانقسام والمتناهي في الغباوة لا تمييز بين النظري والبديهي حتى يعلمه فلا يرد ما يرد والمراد بالحصول الحصول بعد التامل فلا يرد ان رب عاقل لا يتنبه فلا يعلمه ۱۲ **ل ف قوله** بان الكل اعظم من الجزء الخ هذه المقدمة من الاوليات فان تصور الطرفين يوجب التيقن بالحكم وقد منعه بعض المكابرين مستندا بالطاوس بان ذنبه الذي هو جزء منه اعظم منه فخفي عليهم ان الكل ما لم ينتقل ان الطاوس اسم لمجموع جسده مع الذنب لانه اسم لما سوى الذنب فتفهموا ما تفوهوا ۱۲ **مولوي محمد عبد الحي سلمه**

حواشي متعلقه صفحه ۱۶

ف قوله ثم على حدوث الخ نلقي عليك انه قد اختلف المذاهب فقيل ان النفوس حادثة بحدوث الابدان فان القدوس الحق اذا اراد ان يخرج شخص من ظلمة العدم الى حيز الوجود خلق نفسه وقيل انها قديمة موجودة من الازل غير متناهية فاذا اراد الخالق خلق الانسان ادخل نفسا من النفوس الموجودة في بدنه وقيل انها قديمة على سبيل التناسخ بان النفس الموجودة في بدن ينتقل الى بدن اخر اذا مات وهكذا ثم نقض عليه ان هذا الدليل موقوف على حدوث النفس لانها اذا كانت قديمة فيختار شق التسلسل وهو غير باطل لان زمان النفس غير متناه فيلزم استحضار امور غير متناهية في زمان غير متناه وهو غير باطل فتدبر ۱۲ **مولوي محمد عبد الحي سلمه ف قوله** على ما هو المشهور اشار بذلك الى ان فيه كلاما ۱۲ **منه رح ف قوله** لا يتم الخ اي بحيث لا يتوهم مجال المنع والا ستفسار اذا لم يتبين بطلانهما كان له الا ان وهذا ظاهر فافهم ۱۲ و مر من ان التوقف على دعوى البداهة ثم بل يكفي دعوى المعلومية ۱۲ **ى ف قوله** الا بدعوى البداهة الخ فان المستدل اذا اورد الدليل على امتناع كسبية الكل بلزوم عدم الاقتدار على تحصيل شيء لان التحصيل ح يستلزم الدور او التسلسل وهما محالان والمستلزم للمحال محال فيلزم استحالة التحصيل مطلقا باطل فيلزم استحالة كسبية الكل هو المطلوب فللمعترض ان يمنع المقدمات وعلى

المستدل اما ان یدعی فیما البداهة او لا یورد الدلیل علیها والثانی ان لم ینبه الی دعوی البداهة فیودی الی المصادرة والتسلسل فیبطل الاستدلال دعوی بداهة المقدمات فی شیء من المراتب کاف فی نفی کسبیة الکل بل ہو ضعیف وظاہر ان بداہة المقدمات حق وجلا یحتاج فیما الی نظر اصلا منوط ببداہة الاطراف فلا حاجة الی الاستدلال و ترتیب المقدمات ۱۲ ج ۱۱ قوله کاف الخ لان دعوی بداہتہا یعنیہ کون بعض التصورات والتصدیقات بدیہیا اذ ما من طرفہ مقدمة الا و ہو تصور او تصدیق ۱۲ ق ۱۲ قوله ثم لا بد من دعوی البداہة الخ لا یخفی انہ لو لم یدع بداہة ثبوت الاحتیاج الی الفکر بل قال انہ نظری ولکن حق یلزم الاعتراف بعدم بداہة کل من التصدیقات فلا یلزم علی المستدل دعوی بداہة الحکم بل نظریة انفع کما ذکر من لزوم الاعتراف ۱۲ شیخ محمد یوسف علی

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰

۱۳ قوله ثم قد المحصل و ہو المحقق الطوسی ثم نقی علیہ ابن سینا الذی ہو من تلامذة الشیخ الرئیس صنف کتابا فی الحکمة و ترجمہ بالتحصیل والامام فخر الملة والدین صنف کتابا ماخوذا منہ وسماہ بالمحصل المحقق الطوسی الف کتابا ماخوذا من المحصل وسماہ بنقد المحصل ۱۲ حاشیہ مولوی محمد تراب علی رح بر شرح سلم از قاضی کوقاسوی ۱۴ قوله والمشہور ان ہذا تعریف عند المتاخرین فانہم قالوا ان مدار الحصول ہو الترتیب اللازم للحرکة الثانیة من الحرکتین المعنیین للوجدان فی النظری احدیہما الحرکة من المطالب الی المبادی وثانیہما الحرکة من المبادی الی المطالب ما ہو مناط حصول المطلوب فہو یسمی بالنظر لاما تفصیلہ فی الکتب المبسوطة ۱۲ ملخص الحواشی

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۱

۱۵ قوله فلا بد من قرینة مخصصة الخ یبقی الکلام فی ان القرینة ایضا تمام بحسب المفہوم فیحتاج الی القرینة وہکذا فیلزم التسلسل ۱۲ ک ۱۶ قوله فالتعریف بالمفرد مرکب الخ ہذا غیر مسلم فان المعتبر مساواة المعرف بحسب الذات لا بحسب المفہوم حتی یحتاج الی القرینة ۱۲ ی ۱۷ قوله الا ان یتم بعضہ الخ اما الجواب الاول فضعفہ ظاہر اذ من المعلوم ان صاحب التعریف لا یرتکب فیہ الوجہ الذی یتصور المطلوب بہ واما الجواب الثانی فلانہ لو کان المشتق مرکبا من الذات والصفة ولا شک ان الصفة خارجة عن الماہیة والذات المعتبرة فیہا انما ہو علی وجہ العموم الابہام ولا شک انہا ایضا عرضی فیلزم ان یکون المشتقات مطلقا عرضیة فالحد الناقص بالمشتقات غیر صحیح ۱۲ ج ۱۸ قوله وبعضہ یفضی الی نوع تکلف لما قالوا ان نظر الفن عام یتناول جمیع افراد النظر تاما منہ او ناقصة فلو استعمالہا او کثر تخصیص النظر بالمرکب لا یناسب الفن ۱۲ ق ۱۹ قوله معلوما کان او مظنونا الخ لیس تا دن ظاہره ان التعریف المشہور کما لا یشتمل بحسب الظاہر افراد النظر مطلقا کذلک لا یشتمل المظنونات والجہلیات المرکبة اذ المتبادر من المعلوم ما لا یشتمل تلک الاقسام بخلاف المعقول فی تعریف المنعم فانہ یشتمل الکل بلا مزاولة وفیہ مناقشة لا یخفی علی الفطن ۱۲ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۲

۲۰ قوله یعصم عنہ ای یعصم ذلک القانون عن الخطاء فی الفکر والا یخفی علیک ما اشار المصنف بہذا القول الیہ من التحقیق وتوضیحہ انہ قد جرت عادة المصنفین انہم یقولون ان العاصم عن الخطاء من الفکر انما ہو مراعاة المنطق لا نفسہ فانہم یعرفون المنطق بانہ آلة قانونیة تعصم مراعاتہا الذہن عن الخطاء فی الفکر ویحررون انہ انما زاد لفظ المراعاة ولم یقل یعصم الذہن الخ لان المنطق نفسہ لیس عاصما والا لم یعرض للعالم بالمنطق خطاء ولیس کذلک وانت تعلم انہ لقائل ان یقول ان العاصم انما ہو نفس المنطق والمراعاة شرط لہ مع ان التحقیق ہو ہذا کما لا یخفی بالتامل الصحیح فلہذا لم یقل یعصم مراعاتہ عنہ والی ما اشار حجرہ والفاضل الیزدی وغیرہ فہذا اختارہ ما ہو المشہور بخلاف ہذا الشارح فانہ اذ لا یلیق ہذا بالشارح لانہ قال فی الخطبة لم التفت الی ما اشتہر فالحق احق بالاتباع فتدبر ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۲۱ قوله وہو المنطق وانما سمی بہ لان ظہور القوة النطقیة انما یحصل بسببہ ۱۲ قطبی ۲۲ قوله لما تناقض النتائج الخ ان تخالف النتائج الا تری انہ قد ینتج حدوث العالم بان العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث وقد ینتج قدم العالم بان العالم مستغن عن المؤثر وکل مستغن عن المؤثر قدیم فالعالم قدیم فالنتیجتان لیستا بمتناقضتین سے تلوا تجمعا لا یلزم اجتماع النقیضین ۱۲ ابن

قولہ یعنی عدۃ القانون والقاعدۃ مترادفان کما ہو المشہور والقاعدۃ قضیۃ کلیۃ یستنبط منہا احکام جزئیات موضوعہا فخرج عنہا الشرطیۃ دون السالبۃ الکلیۃ مع ان شیئاً منہا لیس من اجزاء الفن لما تقرر من اجزاء الفن حملیات موجبات فلا بد من تقیید القانون بالموجبۃ ولکن الحق بدا جزئیات جزئیاتہا اذ مادۃ تعلق بتلک القضیۃ بان یتوقف صدقہا علی وجودہا ای جزئیات الموجبۃ ۱۲ ف

قولہ کلیۃ الکلیۃ صفۃ کاشفۃ لا مخصصۃ اذ القاعدۃ انما تطلق علی قضیۃ کلیۃ لا علی ما یشتمل الجزئیۃ والشخصیۃ ایضاً حتی یحتاج الی التخصیص ۱۲ ق

قولہ احکام الجزئیات ای جزئیات موضوعہا وحمل الجزئیات علی الفروع ای القضایا المستخرجۃ من القاعدۃ بضم الصغری سہلۃ الحصول وان صح باعتبار ان الحکم جزء الفرع او متعلق بہ فلا یلزم اضافۃ الشیء الی نفسہ لکنہ تکلف فی نفسہ الجزئیات مستغنی عنہ ۱۲ ای

قولہ لا حاجۃ فیہ الخ کان یورد فی المشہور علی الاستدلال فی ثبوت الحاجۃ بان وقوع الخطاء لا یستلزم الحاجۃ الی القانون لم لا یجوز ان یکون الفطرۃ للانسانیۃ کافیۃ وکان یجاب باثبات عدم کفایۃ الفطرۃ الانسانیۃ واجاب الشارح بان التقریر کاف لا حاجۃ فیہ الی اثبات عدم کفایۃ الفطرۃ الانسانیۃ فان وقوع الخطاء منا من غیر ما یوجب الحاجۃ الی ما یزال بہا وہو القانون العاصم وہو المنطق ۱۲ مولانا

محمد عبد العلی قدس سرہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳

قولہ اذ لا حاجۃ الخ یمکن توجیہ العبارۃ بانہ لما کان یرد علی المصنف ان حال المنطق لم یذکر بانہ ماذا فلم لم یذکرہ فاجاب عنہ الشارح بقولہ ثم طوی الخ وحاصل المعارضۃ الواردۃ ھہنا ان لنا دلیلا علی نفی الاحتیاج الی المنطق بان المنطق لو کان بدیہیا استغنی عن تعلمہ ولو کان نظریا لزم التسلسل والتالی بان باطلان ولما کان المعارضۃ مدفوعۃ باصلہا لم یذکرہا المصنف وجہ الاندفاع انا نختار الشق الاول والملازمۃ ممنوعۃ فانہ یجوز ان یکون بدیہیا خفیا فلا یستغنی عن تعلمہ او نسلم الملازمۃ فنقول الاستغناء لا یضرنا لانہ یجوز ان یثبت الاحتیاج الی المنطق والمحتاج الیہ یکون مستغنی عن تعلمہ وہذا التقریر الذی ذکرنا اولی فما قیل من ان قول الشارح ثم طوی الخ جواب عن ان یقال لم لم یذکر المصنف جواب المعارضۃ الواردۃ اذ یرد علیہ انہ کیف لا یحتاج الیہ مع انہا معارضۃ علی الاحتیاج فما لم یندفع کیف یثبت فتامل ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

قولہ ولئن تنزلنا آہ اشارۃ بقولہ السابق الی انحصار الحاجۃ فی الوجہ الجزئی والتنزل قبول الاحتیاج الی الوجہ الکلی ایضاً ولقائل ان یقول انما ثبت الاحتیاج الی الوجہ الاعم فلا یرد ان الممنوع قبل التنزل کان کون المنطق محتاجا الیہ وبعد التنزل ایضاً یکون المم ہذا فما معنی التنزل ۱۲ ک رح

تمت

التماس

بخدمت تاجران والاہمم وطالبان ذوی کرم مخفی مباد کہ درین ولا مجموعہ میر زاہد ملا جلال بجانفشانی کمال صرف نظر فائدہ شائقان بحلیہ طبع آرایش دادم و وقف نظر نازک خیالان انصاف گزین نمودم اگر مطبوع طبع و مطلوب خاطر آید از راقم نسخہ اش طلب نمایند و بخیال مشقت تحشی و تصحیح قصد طبعش نفرمایند الا حسب شمار قانون بستم سنہ ۱۸۴۷ء سزاوار نقصان و مصدر زحمت بے پایان خواہند شد ع بہ سولان بلاغ باشد و بس

صحت نامہ ہدایت الوریٰ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۴	وان یکون	وان یکن
//	۶	متفاعل	متفاعلن
//	۱۰	ماہو	یاہو
//	//	اللامرا	الامرا
//	۱۱	اورحضوریا	اوحضوریاً
//	۱۲	یَومی	یُومی
//	۱۵	عنہا	عنہا بہا
۳	۱	اقامتہ	اقامتہ
//	۸	الی	الیٰ
//	۱۴	وقدحٍ	وقدح
//	۲۰	اجز	اجزاء
//	۲۶	فالحکمی	فالحکم
۴	۱	متاخر	متاخرا
//	۶	کلی	کلمہ
۵	۷	اِن	ان
//	۱۷	نقم	نعم
//	۱۹	وانقاش	وانتقاش
//	۲۱	الابصار	الابصاری

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۶	۱۴	بالغناء	بالفناء
//	۲۲	اذا	اذ
۷	۶	لاتحقیق	لاتحقق
//	۱۱	توجیہ	التوجیہ
//	۱۴	ہذا	ہذا
۸	۲۵	آتی	اتی
۹	۸	علی	علی
//	۱۰	خیز	حیز
//	۱۲	توافق	تتوافق
//	۱۳	من ان	ان
۱۰	۱۷	تحلل	تخلل
//	۲۱	وہہنا	وھھنا
//	۲۶	الفظۃ	الغفلۃ
//	۲۷	المجموعات	المجموعات
//	//	المجموعات	المجموعات
۱۲	۵	قسمان	قسمان
//	۸	حقیقہ	حقیقت

إِنَّ اللّٰهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا

بیمن عنایت حی لایزال موجد صور واشکال کتاب مطرح انظار رهبر ذوی الکمال اعنی



حاشیه جدید جناب مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحلیم ایده الله الکریم

در مطبع نجم العلوم لکهنو نو طبع یافت

قوله قوله المراد ضمير قوله يرجع الى الشارح الدواني رح فان قلت ان القول الذي اخذه السيد الزاهد ليس قول الشارح بل هذا قول المصنف التفتازاني الذي اخذه الشارح رحمه الله قلت سلمنا انه قول المص لا قول الشارح لكن لما عبر الشارح بلسانه فكان قوله بهذا الاعتبار ويمكن ان يرجع الضمير الى المصنف فان قلت لا بد من الضمير ان يذكر المرجع قبله وههنا المرجع اعني الشارح او المص ليس بمذكور من قبل قلت لما اراد السيد المحشي شرح كلامه فكانه كان مذكورا ويمكن ان يرجع الضمير الى القائل سواء كان المص او الشارح والقائل مذكور ما قبل الضمير اعني من لفظ القول فالاحتمال الاول اولى بمقتضى المقام والثالث اولى باعتبار ذكر المرجع ضمنا في اللفظ والثاني اولى باعتبار الاصل كما لا يخفى ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحمد لله المراد بالحمد المعنى المصدري وهو ما يعبر عنه بالفارسية بستودن

اي قول الشارح ١٢ — الواقع في قول المص رح ١٢ — هذا تفسير للمصدر المعلوم ١٢

او الحاصل بالمصدر وهو ما يعبر عنه بستائش والمصدر المبني للفاعل هو الحامدية

تفسير للحاصل بالمصدر المعلوم ١٢ — معطوف على قوله المعنى المصدري بتقدير المضاف ١٢

بحمل القدر المشترك كما حققه بعض المحققين ١٢ منه قيل المعنى المصدري من مقولة

القائل الفاضل اللاهوري ١٢

الفعل والانفعال فهو امر غير قار الذات والحاصل بالمصدر الهيئة القارة المترتبة عليه

من كون المعنى المصدري معنى المصدر المعلوم ١٢ — كهيئة القيام في القائم ١٢

فالحمد بالمعنى المصدري يعبر عنه بستودن والحاصل بالمصدر بستائش وليس المراد منه الاثر الذي

يترتب على المعنى المصدري كالالم على الضرب منه تفسير للحاصل بالمصدر المعلوم والاكتفاء به

لكونه اصلا ولعلك تفطن مما ذكرنا ان للحمد ستة معان منه وعلى هذا التقدير اللام في الحمد

للعهد الخارجي فيه اشارة الى الحامدية الكاملة وهي حامدية الله تعالى لذاته وعلى كل تقدير الحمد لله

الذي هو عبارة عن ارادة فرد معين مما صدق عليه مدخول اللام سواء كان واحدا او اثنين او جماعة ١٢ مولانا عبد العلي رح

٣

او المصدر المبني للمفعول وهي المحمودية وكان معنى الاخيرين هو بعينه معنى

بتقدير المضاف يريد او معنى المصدر آه ١٢ — بضافة اسم المفعول الى ياء النسبة ١٢

الاولين لكن من حيث اضافتهما الى الحامد والمحمود فان قيل الحمد قول خاص

فيلزم ان يكون المقول هو المحمود لانهما مفعولاه قلت صدق مبدء على مبدء

لا يستلزم صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الاخر كما ان صدق

فبطل ما ذكر ١٢

مشتق على ما يصدق عليه مشتق اخر لا يستلزم صدق المبدء على المبدء وانما

يلزم ذلك لو كان بين المبدئين ترادف او اتحاد في المفهوم ومن المعلوم انهما متغايران

المحمود به ما يحمد به من اسناد وصف حسن الى المحمود والمحمود عليه ما يترتب

الحمد لله يحتمل الانشاء والاخبار والاول اوفق بالحديث ١٢ منه عفي عنه الحاصل انه ان اريد

بقوله الحمد قول خاص الاتحاد بحسب المفهوم فهذه المقدمة ممنوعة وان اريد به الاتحاد

في الصدق فالمقدمة الثانية ممنوعة لكن يجري الكلام في الجواب على الشق الثاني لان الشق الاول بعيد كل البعد ١٢

منه عفي عنه والتفصيل ان الظاهر من المحمود عليه ما يترتب ويبتني عليه الحمد وهو

٣

قوله ... الخ

عليه الجميل من انصاف المحمود بوصف حسن فلا فرق بينهما في الحقيقة الا

الحكاية والمحكي عنه فما يصلح لاحدهما يصلح للآخر الا ان يفرق بينهما بان يوخذ

احدهما اختياريا فقيد بر قوله على جهة التعظيم والتبجيل الخ اي على وجه

التعظيم الظاهري والباطني كليهما فيخرج السخرية لانتفاء التعظيم الباطني

ولا يخرج مدائح الشعراء لتحقق التعظيم الظاهري والباطني وان لم يتحقق

الاعتقاد بناء على ان القضايا الشعرية ليس فيها تصديق واعتقاد

بل تخييل وتصوير قوله والمراد بالجميل الخ محل الجميل في هذا التعريف

ليس الا ما يحكى عنه بالمحمود به فح يكون بينهما تغاير بالذات لا يتصور اختيارية احدهما وعدم

اختياريته للآخر فيبطل القول الثالث بالضرورة الا ان يكون المراد ما يقع محمودا عليه في الكلام

وتفسير المحمود عليه بالباعث على الحمد فح يمكن ان يكون بينهما تغاير بالذات فيتصور اختيارية احدهما وعدم

اختيارية الآخر لكن يأبى عنه الفهم السليم والذهن المستقيم منه عفي عنه هذا يشتمل الاخبار والانشاء

على الاختياري معللاً بان المراد بالجميل في تعريف الحمد الفعل الجميل والفعل

بجعل اللام للصلات من جميل فهو فعل ١٢

ان كان عم بحسب اللغة لانه في اللغة عبارة عن الحدث القائم بالفعل سواء صدر عنه بالاختيار كالضرب او لا كالموت ١٢

لا يطلق في العرف الا على الاختياري فانه لا يقال لصباحة الخد ورشاقة القد

خوبي جمال ١٢ رخسارہ ١٢ حسن ١٢

كالطول والعرض والعمق من الافعال التي صارت صفة له بغير الاختيار ١٢

ونحوهما افعال هكذا حمل المصنف الجميل في قول صاحب الكشاف الحمد هو

في حاشية الكشاف ١٢ اي المحقق التفتازاني ١٢

الثناء والنداء على الجميل معللاً بهذا التعليل ولا يخفى ما فيه لكن المقام

ان زيادة لفظ نداء بان المراد من الثناء الثناء باللسان ١٢

خطابي قوله والمدح الخ الاحتمالات العقلية نظرا الى اعتبار كون

اي ظني مؤلف من مقدمات مظنونة ١٢ يعني الاحتمالات التي يذهب اليه العقل ويجوزها ١٢ مولوي محمد علي

المحمود به والمحمود عليه والممدوح به والممدوح عليه اختياريا ولا اختياريا كثيرة

في الحمد ١٢ في المدح ١٢

اي ما يذهب اليه الذاهبون ثلث ١٢

والمذاهب ههنا ثلث الاول ان يكون المحمود به فقط اختياريا والثاني ان يكون

المحمود به والممدوح به اختياريين والثالث ان يكون المحمود عليه فقط اختياريا

ولا انشاء لان الاوصاف بعد الحكم اخبار كما ان الاخبار قبل الحكم اوصاف ١٢ منه

الى المطلوب على الهدى اى وجدان طريق يوصل اليه **قوله** واحتمال التجوز مشترك

الاحتمالات هنا اربعة التجوز فى المعنى الاول والتجوز فى المعنى الثانى والاشتراك

اللفظى والاشتراك المعنوى والظاهر هو الاحتمال الثانى وهو ان يكون الهداية

حقيقة فى المعنى الاول ومجازا فى المعنى الثانى لان المعنى الاول هو المعنى اللغوى

فانه فسر فى كتب اللغة الهداية براه نمودن والهادى براه نماى ومن

المعلوم ان النقل خلاف الاصل وقد تقرر فى موضعه ان اللفظ اذا دار بين

الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك يحمل على الحقيقة والمجاز وقد صرح المعرب

واستعمال الجمى على الاراءة هو عمل الرؤية وكما لا يتصور بعد الايصال عند الوصول لانه مطاوعه كذلك لا يتصور

بعد الاراءة عند الرؤية لانه مطاوعها ساقط مع انه خلط بين الهداية والهدى واشتباههما فى موضع التفصيل

عنه وهو كون اللفظ الواحد موضوعا لكل واحد من معناه صنه وهو ان يكون له معنى يعم معنى آخر فرد اله

في شرح المقاصد بان القول الثاني مما اخترعه بعض المعتزلة قوله ولا المناقشة

في امتناع حمله الخ قال في الحاشية يمكن ان يقال الهداية في قوله تعالى لا تهدي بمعنى

الدلالة على ما يوصل الخ حاصله ان الهداية بالمعنى الاول وان كان بحسب الظاهر منسوبا الى النبي

صلى الله عليه وسلم لكن بحسب الحقيقة مستند ومنسوب الى الله تعالى فان الاهتداء

على الدعوة الى الطريق الحق من الله تعالى والدعوة لا تحصل الا بنصب الدلائل

وخلق المعجزات وناصبها وخالقها ليس الا هو وكان في هذه الآية تسلية للنبي

صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام دعا بعض اقربائه الى الايمان دعوة بليغة

وهم لم يؤمنوا واختاروا النار على العار وحصل له بسبب ذلك حزن كما ذكره المفسرون

في شان نزولها فلا يرد ان محل الخلاف هو الاستعمال الحقيقي دون المجازي فان

احتمال المجاز مشترك فانه يمكن ان يقال معنى قوله تعالى فهديناهم فرتبناهم الى

الهدى وكذا لا يرد ان التخصيص بقوله تعالى من احببت لا يلائم هذا المعنى فان

الدلالة على ما يوصل شاملة لجميع امة الدعوة ولك ان تقول الهداية بالمعنى الاول

اعم من ان يكون مع الوصول ولا فى قوله تعالى لا تهدى من احببت ذكر

العام وارادة الخاص من حيث انه هو فليس ههنا مجاز لما تقرر فى موضعه ان اطلاق

الانسان على زيد مثلا من حيث انه انسان اطلاق حقيقى وما قال المص فى شرح

المقاصد الايات المشتملة على اتصاف البارى تعالى بالهداية والاضلال كقوله تعالى

ع يعنى ان اطلاق الانسان على زيد مثلا من حيث انه انسان مع عزل النظر عن خصوصيته اطلاق حقيقى لانه استعمال اللفظ فيما وضع له واما اطلاقه عليه من حيث الخصوصية فهو مجازى لانه استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلى فى غير الموضوع له وهو الفرد المخصوص منه

إنك لا تهدي من أحببت ونحوه راجعة عندنا إلى خلق الإيمان و

أي عند الأشاعرة

الاهتداء والكفر والضلال ينبغي أن يحمل على ذلك فتأمل قوله تعدى

عطف تفسيري

أي الخاص — العام والإطلاق والإرادة

بنفسها أي إلى المفعول الثاني مثل اهدنا الصراط المستقيم وهذا

القرآن يهدي للتي هي أقوم ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم قوله

أي للطريقة التي هي أقوم والمراد منها الإيمان والأعمال الحسنة ففي هذه الآية المفعول الأول محذوف

لا يتوهم من هذا الكلام الاشتراك اللفظي فإنه يدل على تعدد نحو استعمال

أي الكلام المعلوم في حاشية الكشاف

الهداية في المعنيين لا على تعدد وضعها للمعنيين لا يتوهم أيضا أن التزام التقييد

الإراءة والإيصال — خاصة

من أمارات المجاز والمتعدي بالحرف مقيد بها فيكون المعنى الأول مجازيا

قوله بعض الناظرين من المشهورين قد زاد في قراءة قوله تعالى إنك لا تهدي من أحببت ولكن

الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين فقرأ إلى صراط مستقيم بعد قوله ولكن الله يهدي من

يشاء وتوهم أن هذا الكلام ينتقض بهذه الآية فإن الهداية الواقعة في موضعين ههنا

أي الكلام المعلوم في حاشية الكشاف

من التقييد في البداية أو لا استعمالها مطلقا بدون حرف التعدية بمعنى الإيصال أو استعمالها بالحرف بمعنى الإراءة فيلزم أن يكون معنى مجازيا مع أن الحق خلاف ذلك

لأن المتعدي بالحرف مقيد بالمفعول والحرف واسطة في التقييد وقد نقل

أجوهري أن الهداية تتعدي بنفسها في لغة الحجاز وتتعدي بالحرف في غيرها فيقال

في لغة الحجاز هديته الطريق وفي غيرها هديته الى الطريق والله الهادي الى الطريق

منه الوصول الى التحقيق قوله اي الطريق المستوي اه في التفسير الاول اشارة

الى ان اضافة السواء الى الطريق من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فان

السواء اما بمعنى المستوي او بمعنى الاستوى فوصف به الطريق مبالغة او

بمعنى الوسط فوصف به الطريق كناية عن الطريق المستوي ويحتمل ان

يكون هذا التفسير للطريق ويكون المعنى هدانا سواء الطريق المستوي

بمعنى الايصال بقرينة التخصيص مع ان الهداية في الموضع الثاني متعدية بالى اه صنه

وفي التفسير الثاني اشارة الى ان الطريق المستوي والصراط المستقيم
طريق واحد وان المراد بالاستواء الاستقامة وحاصل التفسير الثالث ان
المراد بالصراط المستقيم مطابق العقائد الحقة عموما او مطابق العقائد
الاسلامية خصوصا والاول انسب لانه مناسب لقسمي المنطق والكلام
والثاني تقسم الكلام فقط **قوله** الظاهر فيه الخ لان الظاهر ان
المقصود هو جعل التوفيق رفيقا لنا وذلك لا يحصل الا بان يكون
لنا متعلقا بالرفيق وصلة له **قوله** لامتناع تقدم ما في حيز المضاف
اليه عليه الخ لان تقدم ما في حيز المضاف اليه عليه اما عليه فقط

وذلك لان الخط المستقيم هو اقصر الخطوط الواصلة بين نقطتين وهو ليس الا خطا واحدا

والمضاف اليه مقدما على المضاف لان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فيه ١٢ ظ

او مع المضاف فيلزم الفصل بين المضاف والمضاف اليه او تقدم

المضاف اليه على المضاف فانّ تقدم المعمول يستلزم تقدم العامل فالفرق

بين الوجهين ان الوجه الاول بالنظر الى خصوص المضاف اليه ومعموله والى لزوم

الفصل بين المضاف والمضاف اليه او تقدم المضاف اليه على المضاف لا

على التعين والوجه الثانى بالنظر الى مطلق العامل ومعموله وان كان العامل

والمعمول هٰهنا المضاف اليه ومعموله والى لزوم تقدم المضاف اليه على

المضاف على التعين **قوله** واما تعلقه آه وذلك لان الخبر معتبر فى

ذلك التقدير ان يكون رفيقا لنا ولغيرنا كما يقال اعطيت زيدا فرسا لاجلك ١٢ منه

النسخ هنا مختلفة بعضها مع الواو فى قوله ولان مع اليه فى قوله المضاف اليه وبعضها مع الواو

فقط بدون اليه وبعضها بالعكس وبعضها بدون الواو وبدون اليه والظاهر ان النسخ التى

مفهوم التوفيق بحسب العرف والشرع فاذا تعلق الظرف بجعل يكون المجعول

والمجعول اليه التوفيق وغير رفيق وهما لا يصلحان ان يتخلل الجعل بينهما

لامتناع تخلله بين الشيء وذاتياته وبهذا يظهر حال تعلق لنا بالتوفيق و

بالخير ولذا لم يتعرض له وبهذا يندفع ما قيل انه يجوز ان يتعلق بجعل اللام

للانتفاع كما في قوله تعالى وَجَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً

وغير ذلك فافهم قوله والظاهر اه يعني ان هدى ليس مصدرا بمعنى

اسم الفاعل حتى يكون المجاز في الطرف بل اسما للحاصل بالمصدر واطلق

على الفاعل مبالغة لان المجاز في النسبة ابلغ من المجاز في الطرف كما تقرر في موضعه

الى بدء ان الواو غير صحيحة لان امتناع تقدم ما في حيز المضاف على المضاف اليه عليهما مرجح رياسة العربية

١٥

ويمكن تاييده بان الرسول صلى الله عليه وسلم كان هاديا بعد الارسال

حال الارسال وقد يبين في موضعه ان المشتق وما هو بمعناه يطلق على من

يثبت له مبدء الاشتقاق في المستقبل تجوزا فعلى تقدير المجاز في الطرف يكون هنا

مجازا آخر لا يناسب هذا المقام وانما جعل الهدى اسم المصدر لان المصدر ربما

يقع بمعنى اسم الفاعل بخلاف اسم المصدر والسر فيه ان المصدر قد اعتبر فيه تلبس

الفاعل به وصدوره عنه واسم المصدر لم يعتبر فيه ذلك صرح به بعض الاجلاء قوله

الى البيان ۱۲ منه ع اسم الفاعل ونحوه من الصفات المشتقة حقيقة حال قيام المعنى المشتق منه بالموصوف كالضارب لمن هو في الضرب ومجاز بعد انقضائه وزواله عن الموصوف كالضارب لمن صدر عنه الضرب في نفس الوقت وقيل ان كان الفعل مما لا يمكن بقاؤه كالحركة والتكلم ونحو ذلك فحقيقة والا فمجاز واما قبل قيام المعنى كما نحن فيه فمجاز بالاتفاق فلا يقع الضارب لمن لم يصدر عنه الضرب ولا يضرب ولكنه سيضرب حقيقة بل مجازا ۱۲ منه رحمه الله تعالى شانه

مصدر مبني للمفعول ويمكن جعله مصدرا مبنيا للفاعل اي بان نقتدي

به على صيغة المتكلم لكن الاول اولى كما لا يخفى كيف وصف الشئ بحال متعلقه

ليس وصفا للشئ حقيقة على ما قيل قوله ولا يليق تعلقه بيليق لان

اهتداءنا يليق بنا لا به فانه كمال لنا لا له صلى الله عليه وسلم ولو قيل في قوله الا

ان يكون مبنيا للمفعول او مبنيا للفاعل على طبق ما قلنا في الاقتداء لكان

تعلق به بيليق لائقا لكن الاول اليق على ما مر في قوله بالاقتداء قوله

وبلغوا اقصاه آه هذا مستفاد من معارج الحق فان الجمع المضاف يفيد

اشار بهذا التفصيل الى ان المقصود من صعودهم معارج الحق هو الوصول الى اقصاه ١٢ يزدي

باضافة المناهج الذي هو جمع الى الصدق ١٢

العموم وكذا يستفاد من مناهج الصدق انهم سعدوا في كل منهج من مناهج الصدق

فيه اشارة الى العموم ١٢

نسخ المتن مختلفة في بعضها تقديم الاقتداء على الاهتداء وفي بعضها على العكس واكثر نسخ الحاشية

١٧

وفي صلوا متهاء بسبب التصديق والايمان وهذا ايضا يحتمل الاستقرار اي سعدنا

متلبسين بالتصديق كما ان الثاني يحتمله بمعنى ان هذا الحكم متلبس بالتحقيق

لكنه لم يتعرض به لان السلوك في مناهج الصديق لا يتصور بدون التصديق فنزل التلبس

ينبغي ان يكون من افعال العموم كالكون والحصول والثبوت والوجود اذ ما من

فعل له تعلق بالغير الا وهو متلبس به فاطلاق الظرف المستقر ههنا لا ينافي

المشهور من ان الظرف المستقر ما يكون متعلقه مقدرا عاما وليس مبنيا على

ما قال السيد قدس سره في حاشية الكشاف ان الظرف المستقر ما يكون متعلقه مقدرا

سواء كان عاما او خاصا قوله اشارة الى المرتب الخاص في الذهن اه الالفاظ

وقع على النسخة الاولى وبعضها على النسخة الثانية هكذا قوله هو كالابتداء مصدر مبني للمفعول
اي بان يتمسك بقوله به متعلق بالاقتداء والظاهر النسخة الاولى ١٢ منه

المرتبة ومعانيها حين الاشارة حاصلة في الذهن بوجه اجمالي يعد ذلك الوجه

معها بالذات وبالعرض فالحضور في الذهن ان كان عبارة عن الحصول فيه

فهو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض وان كان عبارة عن التفات الذهن

وملاحظته فليس الا بالذات لان في علم الشيء بالوجه الوجه حاصل في الذهن

بالذات وملتفت اليه بالعرض والشيء حاصل في الذهن بالعرض وملتفت

اليه بالذات فالاشارة هنا اشارة عقلية وهي تعيين العقل شيئا

بدون معونة الحس وهو يقتضي توجه العقل الى ذلك الشيء بالذات

وحصول صورة منه في العقل كذلك سواء كانت تلك الصورة متحدة معه بالذات

او بالعرض وتخييل الاشارة الحسية هنا بان المرتب في الخيال حاضر في الخيال

الحال في التحيز بالذات فيقبل الاشارة الحسية تخييل حال عن التحصيل

فان الاشارة الحسية هي تعيين الشئ بمعونة الحس وبما يعبر عنها بامتداد

موهوم آخذ من المشير الى المشار اليه فهي لا محالة تستدعي وجود المشار

اليه في الخارج عند المشير ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان معاني الالفاظ

لا يلزم ان تكون حين الاستعمال حاصلة في الذهن بالذات كما انها حين

الوضع لا يلزم ذلك فالقول بوضع الالفاظ للصور الذهنية ماؤل كما

ان القول بوضعها للاعيان الخارجية ماؤل فافهم قوله اذ لا حصول

ـه ذكر في حاشية شرح المواقف للاشارة ثلث معان اكتفاء ههنا لان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ١٢ منه

عـه التاويل ان يقال ان المراد بالصور الذهنية ماهية الشئ من حيث هي والطلاق الصورة الذهنية على الماهية من حيث هي شائع ١٢ منه

سه ذهب اكثر المحققين كالشيخين وغيرهما

اراد بالحصول فی الخارج الوجود فی الخارج عند الشیر فلا یتجه ان

یقال الالفاظ موجودة فی الخارج فی مجموع ازمنة اجزائها بناء علی ان

الاعدام اللاحقة الزمانیة لیست اعداما حقیقة کما اختاره المحشی

فی الرسالة الزوراء مع ان الکلام ههنا علی ما هو المشهور عند الجمهور

قوله للاخبار آه وایضا لا شک ان المشار الیه ههنا لیس الا ما تعلق قصد المصرح

بترتیبه ومن البین ان قصده لم یتعلق بالنقوش وترتیبها الا ان یقال

وغیرهما الی ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنیة وذهب کثیر من المتاخرین الی انها موضوعة للاعیان

الخارجیة ولا یخفی ان هذا القول ظاهر البطلان لان کثیرا من معانی الالفاظ لیس موجودا فی الخارج

ولیس فی وضع الالفاظ تفاوت وان الموضوع له یجب ان یکون معلوما بالذات والعین

الخارجی هو معلوم بالعرض لا بالذات والا لانتفی العلم بانتفائه فیصرف هذا القول عن

الظاهر بان یراد بالعین الخارجی نفس الشیء مع قطع النظر عن کونه موجودا فی الذهن ١٢ صنه

الفرق بين هذا الوجه ووجه الشارح ان وجه الشارح باعتبار احد المجاز على الاول عليه عبارة الشرح وهذا الوجه باعتبار الكناية ١٢

هذا من قبيل ذكر الدال وارادة المدلول فذكر النقوش باسم الاشارة و

اريد به مدلولاتها وبهذا يظهر ان اسامی الكتب ليست موضوعة بازاء النقوش

وحدها ولا مع غيرها بل موضوعة بازاء المعانی او الالفاظ فان قصد المصنفين

لايتعلق الا بهما كما يشهد به الفطرة السليمة اللهم الا ان تكون من قبيل

مجموعة الخطوط قوله الا ان يحمل آه هذا الاخبار يدل على الوصف والتسمية و

ان كان الثانی بطريق الاشارة فالمجاز بالنظر الی الاول مجاز عقلی وبالنظر الی

الثانی مجاز لغوی ولما كان احد المجازين ههنا مستلزما للآخر اكتفى

باحدهما قوله ولا شك فی انه لا حصول آه قد عرفت ان المراد بالحصول

ع لاستلزام كل من الوصف والتسمية ههنا للآخر ١٢ منه

دليل لاستلزام احد المجازين لآخر ١٢ — لان كل مقام ١٢

في الخارج الوجود في الخارج عند المشير ولا شك ان الكلي الطبعي وان كان

موجودا في الخارج على ما ذهب اليه المحشي رح وغيره من المحققين لكن ليس

محسوسا وموجودا في الخارج عند المشير فان قلت الكلي الطبعي والشخص

متحدان في الوجود فلا يعقل كون الشخص محسوسا والكلي غير محسوس

قلت معنى اتحادهما انه ليس في الخارج الا شيئا مخصوصا مقترنا

بعوارض مخصوصة ويقال له الشخص ثم العقل قد يأخذ ذلك الشيء

من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض ويقال له المطلق والكلي

الطبعي وقد يأخذه معها بان يكون كل من التقييد والقيد داخلا او

التقييد داخلا والقيد خارجا ويقال له الفرد والحصة ومن المعلوم

بالضرورة ان الشئ يكون محسوسا بعد اقترانه بعوارض مخصوصة

من الاين والوضع ونحوهما وسياتى لك زيادة تحقيق فى ذلك فان

قيل الحاضر فى الذهن متشخص بالتشخص الذهنى فالكلى ليس حاضرا

فى الذهن كما انه ليس حاضرا فى الخارج قلنا قد عرفت ان الحصول فى

الذهن عبارة عن ملاحظة الذهن والتفاته والفرق بين ملاحظة

الذهن والحصول فيه مما لا يخفى على من القى السمع وهو شهيد

فالذهن يلاحظ الشئ من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض

وان كان فى الخارج فالذهن حاصلا معها او عبارة عن الحصول

فى الذهن سواء كان حصولا بالذات او بالعرض

فالكلي حاصل في الذهن بالعرض وان لم يكن حاصلا فيه
بالذات وهذا حاصل في الذهن مع العوارض الذهنية بالذات لا بالعرض
لاتحاده مع التشخص الذهني بالذات وحاصل في الخارج بالعرض لا
بالذات لان الظاهر انه عرضي للاشخاص الخارجية بل لا بالعرض و
لا بالذات لانه على تقدير كونه مشارا اليه ليس آلة لملاحظتها وقد
سبق انها لا تصلح للاشارة فتامل قوله ومن ههنا علمت ان تحقيقه
ان التعين معتبر في مسميات الاسماء حتى ان اللفظ الواقع عن شخصين

وذلك لان النقوش المخصوصة اجسام متخصصة متشكلة باشكال مخصوصة
والظاهر ان هذا الكلي اي مفهوم النقش الدال على الالفاظ المخصوصة عرضي لها كيف ولو كان
ذاتيا يلزم تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته لان دلالة النقوش على الالفاظ

او عن شخص واحد في وقتين والمعنى القائم بذهنين يعد في العرف

لفظا واحدا ومعنى واحدا فالتعين معتبر في معاني هذه الاسماء

تعينا شخصيا او غير شخصي ثم يظهر بالتامل انها اعراض مختلفة باختلاف

المحال فلا يكون تعينها تعينا شخصيا فهذه الاسماء عند التحقيق من

قبيل اعلام الاجناس الموضوعة للطبيعة من حيث انها متعينة في الذهن

وليست من قبيل اسماء الاشخاص كما هو في بادي الراي ولا من قبيل اسماء الجنس سواء

كان اسم الجنس موضوعا للطبيعة من حيث هي او للفرد المنتشر على اختلاف

القولين وما وجد في بعض النسخ بدل اعلام الاجناس اسماء الاجناس

دلالة وضعية وبهذا يظهر جواب آخر عن السؤال الاول ١٢ منه

٢٦

فكان المراد منه مقابل اعلام الاشخاص وما وقع في كلام المولدين

من دخول اللام على هذه الاسامي لا يمنع علميتها لانها في الاصل اوصاف

فكانهم اعتبروا الاصل قوله والثاني كما ترى اه الاول هو ان يكون

المقصود توصيف الكتاب في الثاني هو ان يكون المقصود توصيف

تصنيفه وتوجيه الاول ان يكون هنا مجاز في النسبة مبالغة او مجاز

بالحذف بان يحذف خبر هذا الكتاب مهذب غاية التهذيب و

هذا الكتاب غاية التهذيب ومجاز في الطرف بان يكون التهذيب

بمعنى اسم المفعول اي هذا غاية الكلام المهذب واما الثاني

فهو كما ترى لا بد فيه من المجاز بالحذف بان يحذف المبتدأ

تصنیف هذا الکتاب غایة تهذیب الکلام واما تجویز ان یکون المراد باسم

الاشارة تصنیف الکتاب فبعید کما لا یخفی والاول کما اشار الیه اولی

لان الشائع فی هذا المقام توصیف الکتاب لا توصیف تصنیفه مع ان فی الثانی

حذف المبتدأ وهو صدر الکلام من غیر ضرورة قوله والظرفیة

تجوزیة الظرف ان کان متعلقا بغایة تهذیب الکلام فالعموم عموم

من وجه فی الصدق وان کان مستقرا فالعموم عموم مطلق التحقیق قوله

ای هذا مقرب آه تقریب المرام معطوف علی تهذیب الکلام

وحاصل المعنی هذا مقرب للمرام الی الافهام غایة التقریب بان یکون فیه

حاصله ان فی التقریب ایضا وجوه تصحح حمله علی المشار الیه کما مرت فی التهذیب ١٢ ام

مجاز عقلی او مجاز بالحذف او مجاز لغوی علی نحو ما ذکر فی تهذیب الکلام

وأما تقدير الكلام بأن تصنيف هذا الكتاب غاية تقريب المرام فبعيد

كما مر والظاهر من التقريب المعنى اللغوي فإن الشائع في تفسير

المعنى الاصطلاحي التقريب لا تقريب المرام ويحتمل أن يكون

معطوفا على التحرير أي هذا غاية تهذيب الكلام في تقريب المرام

ووجه المناسب للتقريب بالمعنى الاصطلاحي لأن المعنى اللغوي لا يناسب

أن يقع ظرفا للكتاب وللغاية تهذيب الكلام كما أن التحرير اللغوي

لا يجوز فإن التقريب إلى الأفهام يكاد أن يكون لازم الإخبار ولعل

الوجه في اختيار الاحتمال الأول أن تقريب المرام على الاحتمال الثاني

بعد تحرير المنطق والكلام لا يلائم فإن التحرير الاصطلاحي شامل

للتقريب الاصطلاحي قوله يحتمل ان يكون بيانا المرام اه و يحتمل ان يكون

اى قول المصنف من لتقريب عقائد الاسلام ١٢ كما يجوز ان يكون بيانا للمرام ١٢ قا

بيانا لتقريب المرام فان المرام عقائد الاسلام وتقريبها تقريبها الى تحصيلها

بان يكون المضاف اليه بيانا للاضافة البيانية للمضاف بيان الاضافة من حيث انه مضاف ١٢ عبد

قوله والتعلق بالتقريب بعيد اه وجهه البعد ظاهر فانه يدل

اى التعلق من ١٢ بان يكون صلة له ١٢ قا

على ان المرام غير عقائد الاسلام وتقريبها انما يكون المرام مفعولا اولا

هذا البيان وجه الدلالة على المغايرة بين المرام وعقائد الاسلام ١٢ م

للتقريب وعقائد الاسلام ثانيا قوله او مجاز بالحذف اه عطف

على بالاسلام اى يمكن ان يراد مجاز الحذف لا على مجاز المرسل كما لا يخفى

ووقع في بعض النسخ عطفه على الاسلام ولا يخفى عدم صحته لان التفسير يأباه ١٢ ول

قوله بمعنى اسم الفاعل اه اكتفى هنا بالمجاز اللغوى مع جواز المجاز العقلي الذي هو ابلغ

وترك المجاز بالحذف بان يقال جعلته ونظيره ١٢ وعدم المجاز في المسند ١٢

منه فكانه نظر الى قول المصرح جعلته فان جعل شئ عين شئ آخر غير معقول

ولو جعل على سبيل الادعاء يفوت المبالغة ويكون المجاز لغويا مع اذى مبالغة فيشعر عن المبيعر بالتسمر

وإلى قوله لمن حاول التبصر فإنه لا يتصور التبصرة بدون التبصر

لكونهما متضايفين قوله أي تفهيم الغير إياه متعلق بمضاف إلى الفاعل

أو إلى المفعول وعلى كلا التقديرين التبصر لمن حاول للغير أو لكليهما

على ما يدل عليه صيغة حاول قوله ما زائدة أو تتمة لبيان معنى لا سيما

فإنه إذا كان ما موصولة أو موصوفة لم يكن معناه لا مثل بل لا مثل شيء

أو لا مثل الذي أو الذي يقال معناه لا مثل سواء كان مع شيء أو لا

قوله وقد يحذف لا أي نقل عن البلباني أن استعمال لا سيما بلا

لا لا نظير له في كلام العرب واعلم أن لا لنفي الجنس واسمه سي و

خبره عند الجمهور محذوف في مثل هو حين وعند الأخفش ما لكنه حينئذ

لا يكون الا نكرة موصوفة لان لا التبرية انما تعمل اذا كان اسمها نكرة فيكون

خبرها ايضا نكرة لامتناع تنكير المبتدأ وتعريف الخبر والتفصيل مذكور

في حواشي الچلپي على المطول في شرح الديباجة قوله وتحقيقه الخ فيه اشارة

الى انه ليس من كلمات الاستثناء حقيقة فان علماء الاصول قد اختلفوا فبعضهم

ذهبوا الى ان المستثنى ليس فيه حكم اصلا وبعضهم الى ان فيه حكما من غير جنس الحكم

في المستثنى منه فعلى كلا القولين ليس هذا استثناء حقيقة اذ ههنا حكم

من جنس الحكم السابق وقد صرح به الرضي قوله على معانيه التي الخ

ف اعلم ان المستثنى على القول الاول ليس فيه حكم اصلا سواء كان الاستثناء من الاثبات

او النفي صرح به في شرح العضدي شرح مختصر الاصول لكن المشهور ان الاستثناء

عند الحنفية من الاثبات نفي ومن النفي ليس باثبات وعند الشافعية من الاثبات نفي و

قد علمت ان النقوش ليست بمعنى الكتاب لا وحدها ولا مع غيرها الا على
سبيل المجاز كيف و ذلك متعلق لقصد المصنفين ونظرهم ومن المعلوم
ان قصدهم ونظرهم لم يتعلق بالنقوش فانحصر الاحتمالات في الثلثة الالفاظ
والمعاني والمركب منهما فالنظر ان كان الى الالفاظ كان الكتاب
عبارة عن الفاظ مخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة وان
كان الى المعاني فالكتاب عبارة عن معان مخصوصة من حيث انه عبر عنها

النفي اثبات و اورد على الحنفية انه يلزم ان لا يكون لا اله الا الله مفيدا للتوحيد فاجابوا بان
الشارع وضعه للتوحيد و لعل هذا الخلاف مبني على ان المركبات الاسنادية عند الشافعية موضوعة
لما في الخارج ولا واسطة بين الثبوت الخارجي والانتفاء الخارجي وعند الحنفية موضوعة للاحكام
الذهنية ولا يلزم من نفي الحكم بالثبوت والانتفاء الحكم بالانتفاء او الثبوت وكان ما هو المشهور مبني
على ان رفع النسبة الايجابية بعينها سلبها او على ان العدم في الاشياء اصل فاذا قيل مثلا

بالالفاظ المخصوصة وان كان الى كليهما فالكتاب مركب منهما ولا يبعد ان يكون كل

منهما حقيقة وبالجملة ان اطلاق الكتاب على النقوش ليس الا على سبيل المجاز كما

يقال اشتريت الكتاب قوله من النقوش المخصوصة اه لم يقيد النقوش بدلالتها

على الالفاظ المخصوصة كما قيد الالفاظ والمعاني فكانه اشار الى ان النقوش

ليس لها خصوصية معتبرة سوى دلالتها على الالفاظ المخصوصة بخلاف

الالفاظ فانها مع قطع النظر عن دلالتها على المعاني المخصوصة لها خصوصية معتبرة

وكذا المعاني مع قطع النظر عن تعبيرها بالالفاظ المخصوصة فقوله باعتبار دلالتها

وقوله من حيث عبر عنها ظرف مستقر وليس متعلقا بالمخصوصة قوله وعلى

جاء القوم الا زيدا يكون مخرجا عن هذا الحكم والاصل عدم المجئ فيكون الاستثناء نفيا ١٢ منه عفي عنه

التقادير فالظرفية مجازية آه عدل عن تقدير البيان كما هو المشهور لانه

على ذلك التقدير ايضا لا بد من اقامة الشمول العمومي مقام الظرفي

ولا فرق الا بان العموم على تقدير تقدير البيان في كل معنى من المعاني

المحتملة عموم بحسب الوجود وعلى تقدير عدم التقدير في المعنى الثالث منها خاصة

عموم بحسب الصدق وتفصيل المقام ان العلوم المدونة يطلق حقيقة على المسائل

اما جميعها بحيث لا يشذ عنها مسئلة او بعضها قدر ما يحصل منه غاية العلم فان

اريد بالقسم الاول النقوش والالفاظ منفردة او غير منفردة واريد بالمنطق

المعنى الثاني فلا شك انه اعم منه بحسب تحققه فقط ضرورة تحققه معه

انه لو كتب الكاتب حرفا من الخطوط لكتب هذا الكتاب بتلك الخصوصية بعينها ١٢ منه هذا اشارة الى

ويدونه وحدّهم صدقه عليه واما المنطق بالمعنى الاول فهو على التقدير

بحسب الصدق ١٢ فلا يكون العموم بحسب الحمل ١٢

ما لا يصلح ههنا كما لا يخفى وان اريد بالقسم الاول المعاني فان اريد بالمنطق

اي ليس بينهما عموم لا بحسب الصدق ولا بحسب التحقق ولا علاقة الكلية والجزئية ١٢

المعنى الثاني فهو اعم منه بحسب الصدق لصدقه على المسائل المذكورة وعلى غيرها

مجموع المسائل وان اريد بالمنطق مجموع المسائل فلا يكون بينهما عموم وخصوص

في الصدق ولا في التحقق بل كلية وجزئية ويكون الظرفية مجازية اقامة

للشمول الكلي مقام الشمول الظرفي هذا وبقي النظر بعد فان المقدمة داخلة

في القسم الاول على المعنى الثالث وخارجة عن المنطق وان المعنى الثالث هي

المعاني من حيث التعبير عنها بالفاظ مخصوصة وهي بهذه الحيثية ليست بداخلة

الملاحظة على التصديق بالمسائل هو الملكة الحاصلة منه ليس الا فاحقيقة الا ان يقدر حقيقة متعلق بالمسائل اجمالا ١٢ منه

في المنطق فكيف يكون الظرفية في المعنى الثالث على تقدير كون المنطق مجموع

المسائل من قبيل كون الجزء في الكل اللهم الا على سبيل المسامحة فتحمل حكم الكل

الاجزاء حكما للكل والاعم من عن حيثية التعبير فتامل قوله بكسر الدال

وفتحها قدم الكسر على الفتح مع ان الفتح ظاهر بحسب المعنى لان الزمخشري صرح

في الفائق المقدمة بفتح الدال خلف من القول والمصنف رح في المطول

اقتصر على الكسر وقال المقدمة من قدم بمعنى تقدم قوله بمعنى ما يذكر

الا المشهور تخصيص مقدمة الكتاب بالالفاظ ولا وجه له فانها تحتمل

الالفاظ والمعاني والمركب منهما كما ان الكتاب يحتملها وتفسيرها بما يذكر آه

عله اقتصر على الاحتمالات الثلث بناء على تحقيقه ان النقوش لا دخل لها في الكتاب لا معنا ولا جزءا ١٢ منه

لا ينافي ذلك فان كلا من اللفظ والمعاني يوصف بما ذكر من الارتباط والنفع

انما هو المعنى دون اللفظ والكلام يطلق على الملفوظ والمعقول والمعنى من

حيث التعبير عنه باللفظ مبين له لا من هذه الحيثية فالتغاير بين مقدمة

الكتاب ومقدمة العلم على تقدير ان يكون مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ

وحدها او مع المعاني بحسب المفهوم والصدق وعلى تقدير ان تكون

عبارة عن المعاني وحدها بحسب المفهوم فقط بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات

ولا وجه ايضا لتخصيص مقدمة الكتاب بجميع ما يذكر قبل المقاصد بل بعض ما

يكون له ارتباط بالمقاصد فيه نفع لها على الاستقلال ايضا مقدمة الكتاب كما

ان كلا من معرفة الحد والغاية والموضوع مقدمة العلم قوله فلا يرد الخ

ولا يرد ايضا ان المصنف في المطول اثبت مقدمة الكتاب ومقدمة العلم

وفي شرح الرسالة اثبت مقدمة الكتاب فقط ونفى مقدمة العلم لانه

في المطول اثبت مقدمة العلم على انه اخذ التوقف المعتبر فيها بمعنى الارتباط

بالمقاصد والنفع بها ونفى في شرح الرسالة على انه اخذ بالمعنى المشهور قوله

الا انه تسامح في العبارة آه بل لا تسامح في شرح الرسالة ولا في المطول فانه فسر

الامور الثلثة في شرح الرسالة ببيان الحاجة وبيان الماهية وبيان الموضوع وفي

المطول بمعرفة الحد والغاية والموضوع فكانه لم يتيسر له الرجوع اليهما قوله

من حيث ان العلم آه اعلم ان للعلم معنيين الاول المعنى المصدري والثاني المعنى

المعنى الاول علم بالمعنى المصدري والثاني علم بمعنى ما به الانكشاف فاطلاق العلم الحصولي على

الذی به الانکشاف والاول هو حصول الصورة والثانی الصورة الحاصلة

ولا شك ان الغرض العلمی لم یتعلق بالاول فانه لیس کاسبا ولا مکتسبا فالمراد

بحصول الصورة ههنا الصورة الحاصلة علی سبیل المسامحة هذا ما یذهب

الیه النظر الجلی ثم النظر الدقیق یحکم بان المراد بحصول الصورة المعنی الحاصل

بالمصدر وحقیقته ما نعبر عنه بالفارسیة بدانش وهی حالة ادراکیة تتحقق

عند حصول الشیء فی الذهن وتلك الحالة الادراکیة تصدق علی الاشیاء

الحاصلة فی الذهن صدقا عرضیا وذلك لانه اذا حصل شیء فی الذهن یحصل

له وصف یحمل ذلك الوصف علیه فیقال انه صورة علمیة وهذا المحمول لیس نفس

هذین المعنیین لاطلاق العلم المطلق علی المعنی المصدری وما به الانکشاف

الموضوع ولا ذاتيا له والا لكان محمولا عليه حال كونه موجودا في الخارج ضرورة

ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا الحمل من قبيل حمل الكاتب على

الانسان فالعرض من مقولة الكيف سواء كان معروضه من هذه المقولة او

مقولة اخرى وبهذا التحقيق يحل كثير من الاشكالات كالاشكال بان الاشياء

حاصلة في الذهن بانفسها فيجب ان يكون العلم بالجوهر جوهرا وبالكم كما وبالكيف

كيفا وهكذا الا ان يكون من مقولة الكيف مطلقا فلا حاجة الى ما ارتكبه المحشي في

حواشي شرح التجريد بان عده من مقولة الكيف على سبيل المسامحة وتشبيه الامور

الذهنية بالامور العينية وقد رددنا على ذلك تفصيلا وتحقيقا في حواشي شرح

المواقف وحواشي الرسالة المعمولة في التصور والتصديق قوله ولان

المتبادر الى آه تعلم ان المتبادر من صورة الشيء مطابقة الصورة

لما هي صورة له وتلك المطابقة شاملة للتصورات والتصديقات باسرها

والمطابقة التي لا تشمل الجهليات المركبة هي المطابقة مع ما في نفس الامر وهو لا

تتبادر من حصول صورة الشيء وتفصيله ان المطابقة مع ذي الصورة

تشمل الصور التصورية والتصديقية كلها فان صورة الانسان والفرس مثلا

مطابقة للانسان والفرس وصورة الوقوع واللاوقوع مطابقة للوقوع و

اللاوقوع والمطابقة مع ما في نفس الامر تشمل التصورات باسرها لان كل

متصور فهو موجود في نفس الامر لاتصافه بمفهوم واقله المفهومية فهو موجود فيها

ضرورة وجود الموصوف في ظرف الاتصاف وتشمل الصوادق من التصديقات

فان قلت المعتبر في مطابقة الصورة التصديقية من حيث انها حكاية عن
الواقع المطابقة مع المحكي عنه الا ترى انه اذا انتقش صورة على انها حكاية
عن زيد يعتبر فيه المطابقة مع ما هي حكاية عنه قلت هب اذا نسبت
الصورة التصديقية بخصوصها الى الشيء المطابق يتبادر منه المحكي
عنه واما اذا نسبت الصورة مطلقا اليه فالمتبادر منه هو ذو الصورة
فتامل قوله لا يخرج عنه الخ لا يبعد ان يقال المراد بالعقل
ههنا الذهن فانه ربما يطلق العقل على الذهن مقابل الخارج
فان قلت فيخرج الادراك الذي بتوسط الحواس الظاهرة فان هذا
الادراك انما هو بوجود المدرك في الخارج عند المدرك قلت

مدركات الحس الظاهر حال الاحساس تنطبع في الحس المشترك فانه ياخذ

الصورة عن المادة حال كونها موجودة عند الحس فاذا زالت هذه

الحالة تزول تلك الصورة عنه وتحصل في الخيال ثم هذه الوجوه الثلثة

للعدول عن التعريف بحصول صورة الشيء في العقل كما يدل عليه قوله

لم نقل آه لا للعدول عنه الى التعريف بالصورة الحاصلة عند العقل

والا يصير وجها واحدا قوله وهو مطلق الصورة آه تعريف آخر

للعلم على ما اختاره في هذا المقام والاول يخص بعلم الممكن والعلم

الحصولي وهذا يعم علم الواجب والممكن في العلم الحضوري والحصولي ويحتمل

ع يعني ان الظاهر المتبادر من قوله ولم نقل ان المقصود به بيان سبب العدول عن هذا التعريف فقط

ان يكون بيانا للتعريف الاول فان الحضور والحصول كالمترادفين

والشيء يسمى صورة من حيث الحضور العلمي لا من حيث الوجود الذهني فقط

كما يتوهم من كلام بعضهم والفلاسفة لا يتحاشون عن اطلاق العقل

على ما يشتمل الواجب حيث صرحوا بانه عقل وعاقل ومعقول قوله

سواء كانت عين ماهيته اقول هذا التعميم شامل لافراد العلم كلها ولا

يخرج عنه فرد منه فانه لا علم غير التصور بالكنه وغيره فلعله اراد

يعني لم ينقل ذلك لانه ولانه فيصير كل واحد احد من الوجوه الثلث وجها مستقلا لذلك

ويحتمل ايضا ان يكون المقصود نقل ذلك التعريف ولم ينقل ذلك لما فيه من

المسامحات الثلث المذكورة فيصير هذه الوجوه وجها عليحدة للعدول عن هذا

الى ذلك بخصوصه لكن فيه ايضا مسامحة لما فيه من لفظ عند الذي يتبادر منه المغايرة

لا الحصول فيه وتوجه الى المذهب لاجله الا انه يمكن ان يجاب بالقلة والكثرة منه

بالعينية عينية لا تكون مع الغيرية اصلا وبالغيرية غيرية تشتمل الاعتبار

واراد بالتصور بالكنه ان يتمثل ماهية الشئ في العقل بحيث تكون مرآة

لملاحظة ذلك الشئ وبغيره التصور بالوجه والعلم بكنه الشئ والعلم بوجه

الشئ وكان التصور الاحساسي والعلم التصديقي والعلم الحصولي من

جملة الاخيرين على ما يظهر بالتامل الصادق فالصورة في التصور بالكنه

عين ماهية المدرك من دون التغاير في غير غيرها ولو بالاعتبار الا ترى

ان الحيوان الناطق عين ماهية الانسان من غير تغاير فان

ـه لانه عبارة عن الحاصل في العقل حالة الاحساس ولا شك انه وجه لا عينه والا لما اختلفت الحال عند الاحساس وعدمه ـمنه ـه لانه عبارة عن حصول الصورة بنفسها لا بصورتها فيكون ذلك العلم بكنه الشئ لا علمه بالكنه والفرق بين ـمنه ـه لان العلم الحصولي عبارة

فان ماهية الشيء عبارة عن الحقيقة الكلية المعقولة من حيث هي كلية

ومعقولة وتحقيق المقام ان الصورة العلمية من الشيء قد تكون مرآة

لملاحظته وهي منقسمة الى التصور بالكنه والتصور بالوجه فان المرآة

والمرئي ان كانا متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار فالتصور

بالكنه وان كانا بالعكس فالتصور بالوجه وقد لا تكون مرآة لملاحظته

وهي منقسمة الى العلم بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء فان العلم ان تعلق

بالشيء من حيث هو فالعلم بكنه الشيء وان تعلق بوجه من وجوهه من حيث هو

وجه فالعلم بوجه الشيء فتامل في هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير ذلك التعليق

عن حصول الصورة الخارجية عند المدرك لا عن تمثل الماهية الكلية في العقل ١٢ منه

قوله وسواء كانت تلك الصورة الخ نقل عنه في الحاشية ان علم العلم

الحصولي علم حضوري كما بين في موضعه فيلزم ان تكون خارجية وغير خارجية

ولا يخفى ان الصورة العلمية الحاصلة في الذهن من حيث انها صورة

علمية حاصلة في الذهن لها وجود يتحد فيه الوجود الخارجي في ترتب الآثار

فالمراد بالوجود الخارجي ههنا ما يشتمل هذا النحو من الوجود وا

تفصيل المقام ان ههنا اعتبارات الاول اعتبار الشيء من حيث هو

والثاني اعتباره من حيث العوارض الخارجية والثالث اعتباره

من حيث العوارض الذهنية فالشيء من حيث هو معلوم بالعلم الحصولي

بالذات لحصول صورته في الذهن وموجود في الخارج والذهن معا

لحصوله في الخارج بنفسه وفي الذهن بصورته والشيء من حيث العوارض

الخارجية معلوم بالعلم الحصولي بالعرض لتحقق العلم عند انتفائه و

هو صفة ذات اضافة لابد له من معلوم وموجود في الخارج لترتب الآثار

الخارجية عليه والشيء من حيث العوارض الذهنية علم حصولي لكونه

صورة ذهنية للاعتبار الاول وعلم حضوري بنفس هذا العلم ومعلوم بالعلم

الحضوري لكونه صفة قائمة بالنفس وعلمها بذاتها وصفاتها علم حضوري

كما بين في موضعه وموجود في الخارج لترتب الآثار الخارجية عليه واتصاف

الذهن بها اتصافا انضماميا وهو يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج وبهذا

التفصيل يظهر ان المعلوم بالذات في العلم الحصولي هو الاعتبار الاول

لا العين الخارجي ولا الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية

وان العلم الحصولي علم حقيقي ومن خص العلم الحقيقي بالعلم الحضوري

فكانه توهم ان المعلوم بالذات في العلم الحصولي هو العين الخارجي

ويظهر لك ان العلم والمعلوم في الحصولي متحدان بالذات ومتغايران

بالاعتبار كما انهما في الحضوري متحدان ذاتا واعتبارا ومن ظن ان التغاير

بينهما في الحصولي بالذات حيث قال ان مجموع المعروض والعوارض

الذهنية علم والمعروض فقط معلوم فلزم عليه ان ما يصدق عليه

الكيفية العلمية لا تكون حقيقة محصلة لامتناع التركيب الحقيقي من الجوهر و

العرض مع ان مناط الانكشاف هو ان يحصل المعروض فقط لا ان يحصل

٥١

مجموع المعروض والعوارض على ما يشهد به الضرورة كيف ولو حصل

المعروض في الذهن خاليا عن العوارض لتحقق الانكشاف ومن زعم

ان التغاير بينهما في الحضوري تغاير اعتباري كتغاير المعالج

والمعالج فقد اشتبه عليه التغاير الذي هو مصداق تحققهما با

الذي بعد تحققهما ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام فانه من

مزال الاقدام بفضل الله وتوفيقه الاعتصام **قوله** وسواء كان

عين المدرك الخ اراد بعلم الباري عز شانه علمه الاجمالي الذي

هو صفة الكمال وعين الذات والحاصل ان علمه تعالى بذاته

عين المدرك بالفتح وعلمه بسلسلة الممكنات غيره

ضرورة علمه الحقيقي بذاته وبغيره عينه وهذا التعميم ليس عين

التعميم الثاني كما يتوهم فان المراد بالغيرية ههنا الغيرية بالذات وفي

الثاني ما يشمل الاعتبارية هذا اذا قرئ المدرك بالفتح واما اذا قرئ

بالكسر فلا يخلو عن حزازة لانه حينئذ ان اريد العلم التفصيلي فلا خصوصية

بعلم الواجب بل علم الممكن ايضا كذلك وان اريد العلم الاجمالي فعلمه

سبحانه بسلسلة الممكنات عينه لا غير اعلم ان للواجب تعالى علما

اجماليا وعلما تفصيليا اما العلم الاجمالي فهو مبدأ للعلم التفصيلي

وخلاق للصور الذهنية والخارجية وهو العلم الحقيقي وهو صفة الكمال

وعين الذات وتحقيقه على ما الهمني ربي بفضله ومنه ان للممكن

جهتين جهة الوجود والفعلية وجهة العدم واللافعلية وهو بحسب

الجهة الثانية لا يصلح ان يتعلق به العلم فانه بهذه الجهة معدوم محض والجهة

التي بحسبها يتعلق العلم هي الجهة الاولى وهي راجعة اليه لان وجود الممكن

هو بعينه وجود الواجب كما ذهب اليه اهل التحقيق فعلمه تعالى بالممكنات يستوي

في علمه بذاته بحيث لا يعزب عنه شيء ولا يعسر عليك فهم ذلك حال الاوصاف

الانتزاعية مع موصوفاتها فان لها وجود اتحاد معه والوجود الخارجي في

وقد سمعت انه ان وجود الممكن وجود قائم بذاته واجب لذاته بدليل شرح هو انه لو كان وجود

قائما بالغير فاما ان يكون اتصافه به اتصافا انضماميا او اتصافا انتزاعيا وعلى الاول يلزم ان يكون

الوجود موجودا ضرورة ان الاتصاف يتوقف على وجود الموصوف وعلى الثاني لا بد له من منشأ

الانتزاع هو الوجود حقيقة فينتقل الكلام اليه وبهذا الدليل ثبت كثير من المطالب العالية

كعينية الوجود في الواجب واختصاص الايجاد به جل علاه وشمول علمه وقدرته تعالى بذاته

ترتب الآثار وهو منشأ الاتصاف وبحسبه الامتياز بينها وبين
موصوفاتها واما العلم التفصيلي فهو علم حضوري بالموجودات الخارجية
وبالصور الذهنية العلوية والسفلية فتأمل فانه يحتاج الى تجريد الذهن
وتدقيق النظر وقد زدنا على ذلك في تعليقات شرح التجريد قوله
وقد يخص الخ اي العلم الحصولي ثم يخص العلم الحصولي بالحادث ويخص العلم
بالعلم الحادث ثم يخص الحادث بالحصولي في ذلك لان التعليل يقتضي تخصيص

اعلم ان العلم التفصيلي مراتبه اربعة احدها ما يعبر عنه بالقلم والنور والعقل في الشريعة وبالعقل
الكل عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء فالقلم حاضر عنده تعالى مع ما يكون فيه وثانيها ما يعبر عنه في الشريعة
باللوح المحفوظ والنفس الكلي عند الصوفية وبالنفوس الفلكية المجردة عند الحكماء فاللوح حاضر عنده
تعالى مع ما فيه من صور الكليات وثالثها ما يعبر عنه بكتاب المحو والاثبات في الشريعة وبالنفوس المنطبعة الفلكية
في الفلكية وهي القوى الجسمانية التي ينتقش فيها صور الجزئيات المادية وهي النفوس المنطبعة في الاجسام
وسائط في صدور تلك الموجودات عن الفياض الحق تعالى جده كما تقرر

العلم بكليهما او هو لا يحصل الا على احد هذين النحوين بناء على ان بينهما

العموم والخصوص من وجه فتدبر **قوله** مع ان الاباء لا انقسام آه

حاصله ان العلم الحضوري والعلم القديم لا يتصفان بالبداهة والنظرية

فان البداهة وجودها الكسبية او عدم ملكة هي الكسبية فيجب تخصيص

العلم المنقسم الى التصور والتصديق المنقسمين الى البديهي والنظري

بالعلم الحصولي الحادث والا لم يكن التقسيم حاصرا واعلم ان شارح المطالع

قال في الرسالة المعمولة في تحقيق التصور والتصديق موافقا لما قال

العلامة الشيرازي في درة التاج وشرح الاشراق ان العلم الذي هو مورد القسمة

(١٦٦٠ ح)

منه

فهذا القول مع ما فيها من التعرض غرض عند تعالى راجعا سائر الوجودات الخارجية والذهنية الحاضرة عنده

٥٥

مولوي محمد عبد الحي

في التصور والتصديق هو العلم المتجدد الذي لا يكفي فيه مجرد الحصول والا

لم ينحصر العلم في التصور والتصديق اذ التصور هو حصول الصورة في العقل

والتصديق يستدعي التصور الذي هو كذا والعلم الحصولي لا يكون بحصول

الصورة فهذا الكلام كما تراه يدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق

علة التخصيص والمحشي لما لم يثبت عنده اختصاص التصور والتصديق بالعلم

الحصولي الحادث كما قال في حواشي شرح التجريد ان العقل الفعال خزانة المعقولات

كلها وشأنه مع الصوادق الحفظ والتصديق ومع الكواذب الحفظ فقط اختار

ان الانقسام الى البداهة والنظرية علة التخصيص فيلزم على تقديره التخصيص

مرتين مرة في العلم بالعلم الحصولي الحادث على النحو الذي ذكرناه ومرة في

التصور والتصديق بالتصور والتصديق الحادثين فتأمل جداً قوله

ولا حاجة اليه فان الانقسام الخ تحقيقه ان المطلق يوخذ على وجهين الاول

ان يوخذ من حيث هو هو ولا يلاحظ معه الاطلاق وح يصح اسناد احكام الافراد

اليه لاتحاده معها ذاتاً ووجوداً وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد وينتفي

بانتفائه وهو موضوع القضية المهملة اذ موجبتها تصدق بصدق

الجزئية الموجبة وسالبتها تصدق بصدق السالبة الجزئية والثاني ان يوخذ

من حيث انه مطلق ويلاحظ معه الاطلاق وح لا يصح اسناد احكام الافراد

اليه لان الحيثية الاطلاقية تأبى عنه وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ما

ولا ينتفي بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد وهو موضوع القضية الطبعية

٥٧

فالعلم الذي هو مورد القسمة هو المطلق على الوجه الاول فالانقسام الى

البداهة والنظرية وما يلزم من الانحصار فيهما يجريان في نفس العلم من حيث

هو لا من حيث الاطلاق وان كانا من احكام العلم الحصولي الحادث فافهم

واستقم قوله لانه يدخل فيها الخ ولانه يخرج عنها التصديقات الشرطية

فان النسبة واقعة او ليست بواقعة نسبة حملية والنسبة التي في الشرطيات

هي نسبة الاتصال واللااتصال والانفصال واللاانفصال ولانه يتوهم منها

ان مفهوم ان النسبة واقعة او ليست بواقعة معتبر في معنى القضية

والامر ليس كذلك فان المعتبر فيه نسبة بسيطة يصدق عليها هذه العبارة المفصلة

ع لانهم قائلون بان التصديق هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فيكون هذه العبارة

ومما يظن ان التخيل والشك والوهم ادراك لوقوع النسبة او لا وقوعها الا ان

النسبة واقعة او ليست بواقعة ولعل منشأ الظن اخذ معنى الاذعان في الثاني

دون الاول والا فلا فرق بينهما ومما يقال ان الشك والظن والوهم والاذعان

من لواحق الصورة العلمية وليست من قبيل الادراك ويؤيد ذلك ما وقع في الشفاء

والاشارات وغيرهما من تقسيم العلم الى تصور ساذج وتصور معه تصديق وما قال

المحقق الطوسي رح في نقد المحصل ان التصديق والشك والوهم والتمني والاستفهام

ونحوها من لواحق الادراك وتحقيق المقام ان التصديق مثلا قد يراد منه

متعلقة للادراك التصديقي وما يتعلق به التصديق داخل في القضية ولذا

يقولون للقضية معلوما تصديقيا فيتوهم منه انها معتبرة في معناها منه

الكيفية الاذعانية ولا شك انها ليست من قبيل الادراك بل من لواحقه

على ما يشهد به الوجدان السليم وقد يراد منه المكيّف بهذه الكيفية اى

المصدّق به من حيث هو مصدق به ولا يخفى انه من قبيل الادراك لا من لواحقه

فالتقسيم الى التصور الساذج والتصور معه التصديق مبنى على الاول

والتقسيم المشهور مبنى على الثانى قوله وفى هذا اشارة الخ وايضا اشارة الى ان

التصديق المنطقى هو بعينه التصديق اللغوى على ما يظهر من كلام

الشيخ وصرح به كثير من المحققين كالعلامة الشيرازى فى درة التاج

والمص فى شرح المقاصد وبيانه ان للتصديق فى اللغة ثلثة معان

الاول ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو عبارة عن الاذعان

بصدق القضية اي التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر
عنه في الفارسية براست داشتن وصادق داشتن والثاني ماخوذ
في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن الاذعان بمعنى القضية
اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلا في الواقع ويعبر عنه
في الفارسية بگرويدن وباور كردن وهذا المعنى هو التصديق
المنطقي وهو يحصل قبل حصول المعنى الاول والثالث ماخوذ من
الصدق بمعنى وصف القائل وهو عبارة عن التصديق بان القائل مخبر عن

قد خفي الفرق بين هذه المعاني على الجمهور حتى ان المصرح في شرح المقاصد لم يفرق بين المعنى الثاني والثالث
وفرق بينهما وبين المعنى الاول على ما ينبغي حيث قال التصديق المعتبر في الايمان هو ما يعبر عنه
في الفارسية بگرويدن وباور كردن و راست گو داشتن اذا اضيف الى الحاكم و راست دانستن اذا اضيف الى الحكم

كلام مطابق للواقع ويعبّر عنه بالفارسية براست گوئی دانستن و

حق گوئی دانستن وبهذا التحقيق يسقط المنافاة بين قولهم ان التصديق

المنطقي هو التصديق اللغوي وقولهم التصديق المنطقي هو التصديق

الاول والتصديق اللغوي تصديق ثان وبهذا يظهر ان ما قال العلامة

الشيرازي في درّة التاج ان التصور المقارن للتكذيب تصور معه

تصديق والعلامة الشريف في حاشية شرح المطالع ان تكذيب النسبة

الايجابية هو عين التصديق بالنسبة السلبية ليس على ما ينبغي كيف و

التكذيب تعبير باذعان وقد صرح الشيخ وغيره بان الانكار انما هو من قبيل

التصور دون التصديق وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق

٦٣

قوله كما يشهد به الوجدان السلب متعلق مغاير للتصور لا باعتبار
المتعلق والمراد بالمغايرة الذاتية المغايرة النوعية لا مقابل ما هو
باعتبار المتعلق ودلالة قول المصرح عليها كما ذكرنا ظاهرة ولك
ان تقول ان لكل من التصور والتصديق لوازم تختص به فان التصديق
له متعلق لا يمكن ان يتعلق بغيره والتصور ليس له متعلق كذلك ومن
المعلوم ان اختلاف اللازم يستلزم اختلاف الملزوم كما ان اتحاد
الملزوم يدل على اتحاد اللازم والقول باتحادهما بحسب الذات
وتغايرهما بحسب المتعلق قول بالمتنافيين فان اتحاد الملزوم ينافي
اختلاف اللازم وههنا اشكال مشهور وهو انه اذا تعلق التصور

اي القضية او النسبة او غيرها على اختلاف الآراء ١٢

التصور بما يتعلق به التصديق يلزم اتحادهما لاتحاد العلم والمعلوم

ثم شبهة اوردها المتاخرون القائلون بان الفرق بين التصور والتصديق بحسب المتعلق دون الذات على القدماء القائلين بالتغاير النوعي بينهما ١٢ ظ

والجواب عنه على ما حققنا سابقا ان التصور والتصديق قسمان

اي الجواب مبني على ما آه ١٢

لما هو علم حقيقة لا لما يصدق هو عليه وما هو متحد مع المعلوم هو ما

يصدق عليه العلم ثم القول بتربيع اجزاء القضية كانه مبني على القول

اطلاق العلم عليه مسامحة ١٢ — الموضوع والمحمول والنسبتان

بتغايرهما بحسب المتعلق فقط فانهم لما رأوا ان التصور لا يتعلق بما

ما يتعلق به التصور لا يتعلق به التصديق وبالعكس ١٢ — اي ظنوا ١٢

يتعلق به التصديق وان الشك تصور لا يتعلق الا بالنسبة اعتبروا

بناء على تغايرهما بحسب المتعلق ١٢

النسبتين في القضية احدهما نسبة تقييدية ثبوتية سموها النسبة الحكمية

وثانيتها نسبة تامة خبرية هي وقوع النسبة اولا وقوعها وسموها بالحكم

والوجدان السليم يحكم ببطلانه ايضا الا ترى انه لا يفهم من

اي اليقيني عن المغالطات ١٢

زيد قائم الا نسبة واحدة ولا يحتاج في عقدها الى نسبة اخرى ولعل

مقصوده ليس اثبات النسبتين المتغايرتين بالذات بل نسبة واحدة

هي من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق به الشك ومن حيث

انها تامة خبرية يتعلق به التصديق وما في شرح المطالع من ان اجزاء

القضية عند التفصيل اربعة اشارة الى ذلك **قوله** والا فتصور التصور

عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في العقل فقط وهو يحتمل لوجهين

الاول مع عدم اعتبار الاذعان والثاني مع اعتبار عدم الاذعان فالاول

اعم من الثاني بحسب المفهوم دون المحقق لان العلم التصديقي وهو العلم

المكيف بالكيفية الاذعانية لا يمكن فيه عدم اعتبار الاذعان ولا

٦٦

اعتبار عدم الاذعان فی غیر العلم التصدیقی یمکن فیه کل منهما قوله یعنی

ان الانقسام الخ هذا الحکم نظیر المثبت لنفسه فانه ان کان بدیهیا کان

نفیا لکسبیة الکل وان کان نظریا کان نفیا لبداهة الکل قوله

لدار او تسلسل الخ بل ما حصل نظری لان الحرکة الفکریة حرکة اختیاریة

فلا بد فیهما من التصور بوجه ما والتصدیق بفائدة ما وعلی تقدیر

نظریة الکل یکون التصور بوجه ما والتصدیق بفائدة ما نظریین

فینتقل الکلام الی هذین النظریین وهکذا فعلی هذا التقدیر لا یحصل

نظر فضلا عن نظری قوله علی امتناع اکتساب التصدیق من

التصور الخ قال الشیخ فی منطق الشفاء لیس یمکن ان ینتقل الذهن

من معنى واحد مفرد الى تصديق شيء فان ذلك ليس حكم وجوده وعدمه حكما

واحدا في ايقاع ذلك التصديق فانه ان كان التصديق يقع سواء

فرض المعنى موجودا او معدوما فليس للمعنى مدخل في ايقاع التصديق

بوجه ما لان موقع التصديق هو علة التصديق وليس يجوز ان يكون شيء

علة شيء في حالتي عدمه ووجوده فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل

وجوده او عدمه في ذاته او حاله فلا يكون مؤديا الى التصديق بغير

شيء واذا قرنت بالمعنى وجودا او عدما فقد ضممت اليه معنى آخر وقد اعترض

عليه المحشي رح من وجهين الاول انه منقوض بافادته التصور فان المقدمات

جارية فيها والثاني ان هذا المفرد بوجوده الذهني يفيد التصديق

من غير ان يصدق بوجوده فيه كما في افادته التصور بعينه فظهر ان

ما ذكره مغالطة ومثل ذلك غريب عن مثله وانا قلت تحقيق الكلام

وتوضيح المرام ان المعلول حقيقة ليس الا وجوده في نفسه او وجوده في

حاله وبالجملة هو ليس الا مفاد الهيئة التركيبية على ما تقرر عند

المشائين القائلين بالجعل المؤلف فكذا العلة حقيقتها ليس الا وجودها

في نفسها او وجودها في حالها على ما بينه الشيخ رح وما هو معلول بحسب

ظرف فعلته بحسب ذلك الظرف يجب ان تحقق فيه ضرورة ان ما هو معدوم

في ظرف لا يحصل منه وجود شيء في ذلك الظرف فالمعلولية في التصديق

هي بحسب ظرف الذهن اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها من الحقائق التصورية

عبدالحی سلمہ مولوی محمد

٦٨

بل الصورة العلمية التركيبية اى صورة ثبوت المحمول للموضوع التي
هي حكاية عن الخارج فما هو علته بحسب ذلك الظرف يجب ان يتحقق فيه وهو
ليس الا معنى تركيبيا ذهنيا على ما تقرر والمعلولية في التصور بحسب ظرف الخارج
اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها لا تصلح المعلولية بل الهيئة التركيبية
الخارجية اى حصولها للذهن فما هو علة بحسب ذلك الظرف يجب ان يكون
موجودا فيه والامر ههنا كذلك اذ حصول صورة المعرف للذهن علة
لحصول صورة المعرف في هذا البيان كما يدل على امتناع اكتساب التصديق
من التصور يدل على امتناع اكتساب التصور من التصديق هذا ما
حصل لي في هذا المقام ومن الله سبحانه الفضل والانعام قوله

٦٩

مولوي محمد عبد الحي سلمه الله

تمت

على ما هو المشهور اه قال في الحاشية اشار بذلك الى ان فيه كلاما وكانّا هذا

الكلام ما اورده المحشي في بعض الحواشي انه على تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب كنه

شيء من الاشياء واذا لم يحصل شيء من الاشياء بالكنه لم يحصل شيء من الاشياء

بالوجه اما الملازمة الثانية فظاهرة ضرورة ان ما هو وجه لشيء فهو كنه

لشيء آخر فاذا لم يحصل كنه ما لم يحصل وجه ما واما الملازمة الاولى فلان

حصول الشيء بالكنه مسبوق بحصوله بوجه اذ الشيء ما لم يعلم ولا بوجه

ما لم يمكن اكتسابه وحصوله بوجه على تقدير نظرية الكل موقوف

على صرف الزمان من الازل الى حد معين في اكتسابه انما يتصور

الشروع في كسب كنهه من ذلك الحد من الزمان وذلك الحد من الزمان متناه

فلا يمكن اكتساب كنهه فيه وتفصيله انا اذا فرضنا ان كنه شئ مثلا

حصل للنفس من الازل الى الآن فنقول هذا محال لان اكتساب

كنهه انما يتصور بعد معرفته بوجه ما ومباديه الغير المتناهية نظرية

على ذلك التقدير فحصول ذلك الوجه موقوف على صرف الزمان من الازل

الى حد معين في اكتسابه ثم من ذلك الحد من الزمان لا يمكن اكتساب كنهه

لانه زمان متناه من جانب المبدأ فلا يمكن حصول كنهه وقد فرضناه

حاصلا هذا خلف وهذا يجري في كل كنه يفرض حصوله فلا يمكن حصول شئ بكنهه واذا

لم يحصل شئ من الاشياء بكنهه لم يحصل شئ من الاشياء بوجه لان كل وجه كنه لشئ حاصله

انه على تقدير نظرية الكل لا يحصل تصور ولا تصديق سواء كان النفس قديما او حادثا

لانه على ذلك التقدير لا يحصل تصور الشئ بالكنه ويلزم منه ان لا يحصل
تصور بالوجه ايضا واذا لم يحصل التصور مطلقا لم يحصل التصديق ايضا
ضرورة ابتناء التصديق على التصور وانت تعلم ما فيه من الاختلال لان
الوجه في تصور الشئ بالوجه والكنه في تصور الشئ بالكنه مقصودان
بالعرض ومتصوران بالذات على عكس ذي الوجه وذي الكنه فلو كان
الوجه التصور بالوجه متصورا بالوجه او بالكنه لكان المقصود بالعرض
مقصودا بالذات والمتصور بالذات متصورا بالعرض في قصد
واحد وتصور واحد فتصور الوجه في تصور الشئ بالوجه ليس بتصور
بالكنه حتى يسبقه تصور الوجه بالوجه وينتقل الكلام الى الوجه الثاني وهكذا

فيلزم ان لا يحصل التصورات باسرها بل تصور الوجه في تصور

الشيء بالوجه تصور لكنه الوجه بحيث يكون آلة لملاحظة

ذلك الشيء فعلى تقدير نظرية الكل يحصل ذلك التصور بصرف

الزمان من الازل الى حد معين منه في حصول مباديه التي هي

عرضيات لذلك الشيء وبالجملة الكلام في امتناع التصور بالكنه مسلم

وفي امتناع التصور بالوجه غير مسلم وما قيل انه يجوز ان يكون شيء من

العلوم التي يحتاج اليها في تحصيل الكنه هو بعينه شيء من العلوم التي

يحصل بها هذا الوجه اولا فلا يلزم حصول ما لا يتناهى في الزمان

المتناهي فيدل على غفلته من التصور بالكنه والتصور بالوجه فان

المرآة والمرئي في تصور الشيء بالكنه متحدان بالذات ومتغايران

اذ المرآة في تصور الشيء بالكنه الذاتيات وهي تكون متحدة مع المعلوم اتحادا بالذات وليس التغاير بينهما الا بالعرض باعتبار ان الذاتيات مرآة بخلاف المعلوم فانه مرئي فقط ١٢

بالعرض وفي تصور الشيء بالوجه متحدان بالعرض ومتغايران بالذات

فكيف يتصور ان يكون مبدأ واحد مشتركا بينهما فضلا عن مبادئ غير

متناهية وحما يمكن ان يقال ههنا ان التصور في التعريفات تصور واحد متعلق

بالمعرِّف بالكسر بالذات وبالمعرَّف بالفتح بالعرض فعلى تقدير الدور يكون

كل من الموقوف والموقوف عليه متصورا بالذات وبالعرض بالنسبة الى

الآخر وعلى تقدير التسلسل يكون كل من التصورات الغير المتناهية تصورا

بالعرض فيلزم تحقق ما بالعرض بدون تحقق ما بالذات فنظرية التصورات

كلها تستلزم الدور والتسلسل المستلزمين ان لا يحصل شيء منها

وهو يستلزم ان لا يحصل شئ من التصديقات لامتناع حصول

اى عدم حصول التصور بالكمام ۱۲ — دليل للملازمة ۱۲

التصديقات بدون التصور فافهم قوله لا يتم الا بدعوى آه حاصله

لان التصور اما جزء للتصديق كما ذهب اليه الامام الرازي او شرط له كما هو مذهب الجمهور وعدم وجود الكل بدون الجزء والمشروط بدون الشرط مما يشهد به الوجدان بل نطقه الصبيان ۱۲

ترجيح طريق الاحالة الى البداهة على طريق الاستدلال بان الاستدلال

بمعنى حواله كردن ۱۲ — متعلق بقوله ترجيح ۱۲ — لام التعريف للعهد اى الاستدلال المذكور من الشرح ۱۲

يؤل الى دعوى البداهة فليكتف به اولا فانه لا يتم الا بدعوى البداهة

من الأول بمعنى الرجوع اى يرجع ۱۲ — قصر المسافة — دليل دال الاستدلال الى دعوى البداهة ۱۲

في مقدمات الدليل واطرافها اذ لولا هذا الدعوى لا ينقطع الكلام اذ

اى من الخصم ۱۲ — دليل لقوله لا يتم الخ ۱۲ — اى الموضوع والمحمول — المقدم والتالي

للخصم ان يمنع المقدمات ويسأل عن اطرافها ولا يخفى انه لو تم لدل

اى الجانب المخالف ۱۲

على عدم صحة الاستدلال لاشتماله على ضرب من المصادرة فان

هذا دليل لدلالة المذكور على عدم صحة الاستدلال ۱۲

من يقول بكسبية الكل كيف يسلم بداهة مقدمات الدليل وبداهة

فبداهة المقدمات واطرافها يتوقف على المدعى الذي هو نفي كسبية الكل ويستلزمه ۱۲

اطرافها فكانه اراد بدعوى بداهتهما اعم من دعواها بلا واسطة وبواسطة

كان اما للتحقيق واما للشك بناء على عدم القطع ۱۲ — اى البداهة ۱۲

٧٥

كدعوى بداهة بداهتهما ودعوى بداهة بداهة بداهتهما وهكذا حتى ينقطع

ويؤيد ذلك قوله لا يؤل الى دعوى البداهة في المطلوب فان دعوى بداهة

المقدمات والاطراف بلا واسطة هو دعوى نفس المطلوب لا دعوى بداهة

المطلوب قوله ولا يمكن الجواب الخ هذا الجواب بالنظر الى ان النظرية

والبداهة يختلفان باختلاف الاشخاص في ان التوقف بمعنى ان لا يمكن حصول

الشيء الا بعد الآخر امكانا بالقياس الى الموصوف بالنظري والبديهي كما اخذه

المورد لا بالقياس اليهما وفي دفع الجواب منع ظاهر فان ما يمكن لطبيعة

الانسان من حيث هي لا يلزم ان يمكن لكل فرد منه الا ان يقال الشائع في

الامكان وغيره من المواد الثلث اخذها بالنسبة الى الطبيعة من حيث هي

وان درد الجواب بان النظرية والبداهة لا تختلفان باختلاف

الاشخاص بان النظري ما لا يمكن حصوله لفاقد القوة القدسية

من حيث انه فاقد الا بالنظر والبديهي ما يمكن حصوله لا

بالنظر لا يتوجه الدفع **قوله** والجواب بانا لا نسلم الخ هذا الجواب مبني

على جواز تعدد العلة المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام والحق

ما ذهب اليه المحشي رح وغيره من المحققين من انه لا يجوز فان خصوصية

العلتين ملغاة في التوقف والترتب والموقوف عليه في الحقيقة

انما هو القدر المشترك بينهما اذ المعلول لا يترتب الا على شئ يمتنع

حصوله بدونه والتفصيل ان ههنا ثلث صور الاول توارد

العلتين المستقلتين على سبيل الاجتماع والثانية توارد هما على سبيل

التعاقب والثالثة توارد هما بان يمكن حصول المعلول بكل منهما استقلال

والخلاف انما هو فى هذه الصورة والتحقيق يقتضى انها ايضا محال

سواء اريد بالعلية كون الشئ محتاجا اليه اى ان لا يمكن حصول

المحتاج الا بعد حصوله او كون الشئ مصدرا لشئ او كون الشئ

موقوفا عليه لشئ ومتقدما عليه بالذات فان هذه المعانى

الثلثة بينها تلازم فى الوجود وترتب فى اعتبار العقل لتقدم احتياج

المعلول على مصدرية العلة وتقدم مصدريتها على تحقق المعلول و

وتقدم تحققه على تأخره عن العلة المقارن لتقدمها عليه

فالصواب في الجواب ان يقال المعلومات تختلف بحسب الحصول في
الذهن فبعضها يمكن ان يحصل بالنظر وبغيره وبعضها لا يمكن ان
يحصل بالنظر بل يحصل بغيره فقط والحصول بالنظر والحصول بالغير
متغايران والحصول بالنظر لا يمكن ان يحصل بالغير والحصول بالغير لا يمكن
به فالمعلومات الاولى نظريات والمعلومات الثانية بديهيات فالمراد
بالحصول في تعريف النظري مطلق الحصول وفي تعريف البديهي
الحصول المطلق فالنظري ما يتوقف مطلق حصوله على النظر و
هو بان يتوقف فرد من حصوله عليه والبديهي ما لا يتوقف حصوله
المطلق على النظر وهو بان لا يتوقف جميع افراد حصوله عليه وبهذا

يظهر لك ان المتصف بالنظرية والبداهة اولا وبالذات هو

الحاصل فى الذهن من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله

فى الذهن اى المعلوم لا الحاصل فى الذهن من حيث هو حاصل

فى الذهن وان النظرية والبداهة لا يختلفان باختلاف الاشخاص

والاوقات هكذا ينبغى تحقيق المقام وهو ولى التفضل

والانعام قوله سلمنا ذلك لكن لا نسلم الخ هذا الجواب مبنى

على ان النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض

وقد عرفت ان الامر ليس كذلك كيف وما يترتب على النظر ويحصل

عقيبه العلم اليه كلامنا فى ذلك لا المعلوم بل باعتبار اتصافه بالبداهة والنظرية يصير علما منه

٨٠

في الذهن بواسطة النظر اولاً و بالذات هو نفس الشيء من

حيث هو مع قطع النظر عن حصوله في الذهن اي المعلوم وثانياً

وبالعرض هو الشيء من حيث هو حاصل في الذهن اي العلم مع انه لا

اختلاف بين العلمين لا بحسب التشخص لان العرض انما يتشخص بالمحل

وحصول كل علم لكل فرد بكل من النظر والحدس ممكن كما سبق ولا بحسب

الحقيقة لان كل علم كما يمكن ان يحصل بالنظر يحصل بالحدس ايضاً

فتامل قوله فالامر عليه اهون الخ لان منشاء النظرية والبداهة

على التعريف الاول حال العلم اي الحصول في الذهن وهو لا يختلف فانه

في نفسه اما ان يتوقف على النظر او لا يتوقف عليه وعلى التعريف

قوله

التعليق الذي من مصنفات ... عبد العلي ...

مولانا محمد ...

٨١

قاضي احمد علي ...

مولوي محمد عبد الحي ...

مولانا محمد ظهور الله ...

الثاني حال العالم اي التحصيل وهو يختلف باختلاف العالم فيجوز

تفسير لحال العالم ١٢ — لانه فعله وهو يختلف باختلاف الفاعل ١٢

ان يكون تحصيل علم واحد متوقفا على النظر وغيره متوقف عليه باعتبار

اي بالشخص ١٢

العالمين فتامل قوله هذا المعنى هو مراد الخ وذلك بان يكون مراده من

يعني من عرف النظري بما يتوقف حصوله على النظر والبديهي بما لا يتوقف حصوله عليه كان

الحصول الوجود الرابطي اي الحصول للعالم ويؤيده ان وجود العرض هو بعينه

تفسير للوجود الرابطي ١٢

وجوده لموضوعه على ما صرح به الشيخ وغيره قوله بل القسمين آه

ووجهه ان النظر معتبر في عنوان القسم الثاني وفي مفهومه بخلاف القسم

اي وجه توقف القسمين على تعريف النظر ١٢ — اي النظري ١٢

الاول فانه معتبر في مفهومه فقط وخروجه عنهما لا ينافي دخوله

لا في عنوانه ١٢ — اي عن النظري والبديهي ١٢

في مفهومهما او فرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه قوله والملاحظة توجه

فيجوز ان لا يكون جزءا له مع كونه جزءا لمفهومه ١٢

النفس نحو المعلوم آه اعلم ان للنفس توجهين الاول التوجه

نحو المجهول الذي قصد تحصيله والمتوجه اليه فيه حين التوجه مفقود
يحصل بالحركة الفكرية كما ان المتوجه اليه في التوجه الحسي حين التوجه
مفقود يحصل بالحركة الاينية والثاني التوجه نحو المعلوم المخزون في
الخيال الذي هو خزانة المحسوسات والحافظة التي هي خزانة الموهومات
او العقل الفعال الذي هو خزانة المعقولات وههنا اشكال قوي
وهو ان النسيان زوال الصورة عن القوة المدركة والخزانة معا و
الذهول عبارة عن زوالها عن القوة المدركة فقط ولا شك ان هاتين
الحالتين يعرضان للكواذب المعقولات كما انهما يعرضان لصوادقها
فيلزم ارتسام الكواذب في العقل الفعال واجاب عنه المحشي رح

قوله ... حاشيه مولانا محمد يوسف

بأن شأن العقل نفعاً في اختزان الصوادق الحفظ والتصديق

معاً وفي اختزان الكواذب الحفظ فقط اي الحفظ على سبيل التصور

دون التصديق ولا يخفى ان هذا الكلام مع ابتنائه على خلاف

ما عليه الجمهور من اختصاص التصور والتصديق بالعلم الحصولي الحادث

ولزوم عدم المطابقة بين الخزانة وبين ما هي خزانة له لا يتم

لان الاشكال انما هو في طريان الذهول والنسيان على تصديق

الكواذب من حيث هو تصديق وما منع لي ههنا هو ان الكواذب

انما يدركها العقل المشوب بالوهم لا العقل الصرف لما تقرر عندهم

ان الغلط لا يعرض للنفس المجردة بدون معارضة الوهم اياها في العقل

قوله مولوي

الفعّال انما هو خزانة لمدركات العقل الصرف فلا يلزم ارتسام

وما هى الا الصادقة ١٢ — اى الصادقة التى من طبيعة الوهم ١٢

الكواذب فى العقل الفعّال بل فى الحافظة التى هى خزانة الوهميات

وهو ليس بمحال فما لزم ليس بمحال والمحال ليس بلازم ههنا ١٢

فتأمل قوله والتفت بها الخ الملتفت اليه والصورة الحاصلة

فى علم الشئ بالوجه مختلفان بالذات ومتحدان بالعرض وفى غيره

بالعكس فلا يجتمع فيه الملاحظة وحصول الصورة حقيقة

اى اذا كانا مختلفين بالذات ومتحدين بالعرض ١٢

فالملاحظة تتخلف عن حصول الصورة فى علم الشئ بالوجه نظرا الى

اى يوجد حصول الصورة دونها ١٢

الوجه وحصول الصورة يتخلف عن الملاحظة فيه نظرا الى ذى الوجه فتبين

اى يوجد الملاحظة بدونه ١٢

ع قد يستوى التصوّر على انحاء تصوّر الشئ بالكنه والثانى تصوّر الشئ بالوجه والثالث تصوّر كنه الشئ و

الرابع تصوّر وجه الشئ فالملتفت اليه والصورة الحاصلة فى الاول مجتمعان حقيقة متفرقان اعتبارا

وفى الثانى بالعكس وفى الثالث والرابع مجتمعان ليسا متفرقين لا حقيقة ولا اعتبارا ١٢ منه

اى مختلفان حقيقة ومجتمعان اعتبارا ١٢

الملاحظة وحصول الصورة عموم وخصوص من وجه تحققا وبالجملة

الاجتماع بينهما اذا كان الشيء والصورة متحدين بالذات والافتراق بينهما

اذا كانا مختلفين بالذات فافهم قوله كما في معاني الحروف وغيرها

اي الملاحظة تتخلف عن حصول الصورة كما في معاني الحروف و

غيرها كما في النسبة التامة الخبرية والانشائية والنسبة الناقصة

الاضافية والتوصيفية قوله واعلم آه اعلم ان الفكر يطلق على

ثلثة معان الاول حركة النفس في المعقولات سواء كانت لتحصيل

مطلوب او لا ويقابله التخييل وهو حركتها في المحسوسات والثاني الحركة من

المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب اي مجموع الحركتين

وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيه الى المنطق وبازائه الحدس

فانه انتقال من المطالب الى المبادي دفعة ومن المبادي الى المطالب

كذلك اعني مجموع الانتقالين على ما صرح به في النمط الثالث من شرح

الاشارات وغيره والثالث الحركة الاولى وهي ربما انقطعت

وربما تمادت ولحقت بالثانية وهذا هو الفكر الذي يقابله

الضرورة فاذا كان الانتقال الاول دفعيا والثاني تدريجيا يحصل

نوع من الضروري لكنهم لم يجعلوه في اعداده لكونه نادر الوقوع

غير متحقق في العلوم على ما نقل في شرح الاشارات عن المعلم

الاول فقد اصطلح المتاخرون على ما يلزم الحركة الثانية

فقسر والفكر بترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل غير

حاصل ويرد عليهم ان كثيرا ما يقع الحركة الاولى بدون الثانية

فيلزم الواسطة بين الضروري والنظري الا ان يفسر الحدس

بالانتقال من المبادي الى المطلوب دفعة سواء كان مع الحركة

الاولى وبدونها ويجعل الحدس مقابلا للفكر بالمعنى الثالث

مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والهابطة نظرا الى ان الانتقال الاول

انتقال من المعلول الى العلة والثاني من العلة الى المعلول

عه فسر الحدس بذلك لئلا يلزم الواسطة بين الضروري والنظري ويجعل الحدس مقابلا
للمعنى الثالث بهذه المقابلة لئلا يفوت مقابلة الضروري للمعنى الثالث مع انها معتبرة
بالاتفاق لكن لا يخفى انه لا يكون مقابلة الضروريات للمعنى الثالث على نحو واحد منه

ثم القول بان النظر كالمرادف للفكر اما بحسب كل معنى من معانيه اٰه

بحسب بعضها وعلى كل تقدير فيه اشارة الى تغاير اعتباري بينهما بان

ملاحظة ما فيه الحركة معتبر في النظر وغير معتبر في الفكر وربما يقال ان

اطلاق الحركة ههنا على سبيل التجوز والتشبيه لان الحركة

تقتضي ان يكون للمتحرك في كل آن فرض فرد من المقولة

التي فيها الحركة لا يكون ذلك الفرد له في الآن السابق واللاحق و

الآنات المفروضة غير متناهية فكذا تلك الافراد وهي ليست موجودة

بالفعل لا جميعها ولا بعضها والا يلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين

على الاول والترجيح بلا مرجح على الثاني ومن المعلوم انه ليس

في الفكر الا علوما متناهية حاصلة بالفعل سيما في الرجوع من المبادي
الى المطالب وانت خبير بان الالتفات والملاحظة عبارة عن
حصول الصورة التي حصلت في الخزانة في المدركة بعد ما زالت عن
المدركة فما فيه الحركة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار وهي امر متجدد
ولها افراد غير متناهية بالقوة وان كانت من حيث انها حاصلة في
الخزانة امرا ثابتا ولها بالفعل افراد متناهية فالقول بنفي الحركة
ههنا نشأ من قلة التفكر كيف وفي الفكر انتقال من المطالب الى المبادي
ومن المبادي الى المطالب على سبيل التدريج فتدبر قوله واورد
عليه هذا الايراد على تفسير النظر بالترتيب بانه لا يشمل التعريف بالمفرد

قوله مولانا محمد ظهور الحق

مع انه لا خلاف فی امکان وقوع التصور بالمعانی المفردة والجواب انه

لا ینضبط انضباط التعریف بالمرکب ولم یکن للصناعة والاختیار

فیه زید مدخل فلم یلتفتوا الیه فخصوا النظر بما هو معتبر وهذا معنی قول

الشیخ ان التعریف بالمفرد نزر خداج ای قلیل ناقص فالجواب الرابع قریب

من الصواب واما الاجوبة الثلثة الاول فلا یخفی ما فیها

من وجوه الاختلال ومن تلك الوجوه ان الوجه الذی علم

به المطلوب سابق علی التعریف فلو کان معه یلزم طلب المجهول المطلق

وایضا لا ترتیب بینه وبین المفرد وکذا لا ترتیب فی المشتق

وایضا لو کان جزء لکان جزء فی المعرف مطلقا اذ لا وجه للتخصیص فیکون

لا بين الذات والصفة ولا بين المشتق والقرينة قوله وهي مركبة

الخ اعلم ان في المشتق اقوالا الاول انه مركب من الذات والصفة و

النسبة وهو القول المشهور وذهب اليه اهل العربية والثاني انه مركب

من المشتق منه والنسبة فقط وذهب اليه السيد قدس سره واستدل

عليه بان المفهوم الشئ غير معتبر في الناطق والا لكان العرض العام داخلا في

الفصل ولاما يصدق عليه والا لانقلب الامكان بالوجوب في ثبوت الضاحك

الحد التام مشتملا عليه فان كان ذاتيا لزم اعتبار جزء واحد مرتين وهو غير جائز وان كان

عرضيا فلا يكون الحد التام حدا هذا خلف على انه لو كان معتبرا في المعرف وكان جزء منه

لكان معتبرا في كل معرف وجعل جزء منه فيما اذا تصور المطلوب بامر عرضي ثم ذاتياته

باسرها وعرف بها يلزم كون العرضي جزء للحد التام فان هذا التعريف

تعريف بالحد التام عندهم وتعلمونه منه ١٢ منه

للانسان مثلا فان الشئ الذي له النطق هو الانسان وثبوت

الشئ لنفسه ضروري وانت تعلم ان مفهوم المشتق ليس فصلا

بل يعبر به عن الفصل وما ذكره من لزوم الانقلاب بقية ذهول

عن القيد والثالث انه معنى بسيط لاتركيب فيه واختاره المحشي رح

وقال انه يعبر عن معنى الاسود والابيض ونحوهما بالفارسية بسياه

وسفيد ونظائرهما ولا يدخل فيه الموصوف لا عاما ولا خاصا

والا لكان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشئ الابيض والثوب

الثوب الابيض وليس بينه وبين المشتق منه تغاير بحسب الحقيقة

مع ان دخول النسبة التي هي غير مستقلة المفهومية في حقيقته من غير دخول المنتسبين لا يعقل صنه

٩٣

فان الابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شئ فهو عرضي و مشتق واذا اخذ بشرط

لا شئ فهو عرض و مشتق منه واذا اخذ بشرط شئ فهو ثوب ابيض

مثلا وانت خبير بان الامر لو كان كذلك لكان حمل الابيض على البياض

القائم بالثوب صحيحا وهو معلوم الانتفاء بالضرورة ومن اكده بقولهم

الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارا والضوء اذا

كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا فقد اشتبه

عليه اي في اثبات تغاير مفهوم المشتق والمشتق منه ١٢ منه سلمه مع انه مستبعد

جدا كيف ويعبر بالفارسية عن البياض بسفيدي وعن الابيض بسفيد ١٢ منه سلمه

احتراز عن البياض بنفسه ١٢ منه سلمه وذلك لان مصداق حمل المشتق على شئ قيام مبدأ

الاشتقاق قياما حقيقيا وهو اذا كان مبدأ الاشتقاق مغايرا لذلك الشئ او قياما غير حقيقي

وهو اذا كان نفسه ولا شك انه بلا قيمة في البياض القائم بالثوب منتف ١٢ منه سلمه لان

عليه مفهوم المشتق بما يصدق هو عليه والحق ان معنى المشتق
امر بسيط ينتزعه العقل عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به
فالموصوف والوصف والنسبة كل منهما ليس عينه ولا داخلا
فيه بل منشأ لانتزاعه وهو يصدق على الموصوف وربما

المصدع الحرارة والضوء هو خارج الحار والمضيء لا مفهومهما والمقصود هو الثاني دون
الاول ١٢ منه عفي عنه حاصله ان المشتق عبارة عن شيء ينتزعه العقل انتزاعا
واقعيا لا كانتزاع انياب الاغوال عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به سواء كان القيام
قياما حقيقيا وهو اذا كان الوصف غير الموصوف غيرية بالذات كالسواد القائم بالجسم
او بالاعتبار كحقيقة الوجود القائمة بها او قياما غير حقيقي كالضوء ان كان حاصلا
بلا محل فانه ليس قائما بالغير لا ذاتا ولا اعتبارا ١٢ منه عفي عنه فيه تغليب
فان الموصوف من حيث هو منتزع عنه والوصف من حيث هو والنسبة من
حيث هي نسبة منشأ لانتزاعه ١٢ منه سلمه اشارة الى انهما مختلفان بالذات كما
يشهد به الوجدان فكيف بينهما الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار ١٢ منه

٩٥

يصدق على الوصف والنسبة فتأمل قوله ولذلك عدل الخ ولانه

ليس للنفس في حال النظر فعل وتأثير كما يشهد به الوجدان السليم والنظر

في التعريف المشهور يوهم ذلك وان كان المراد منه ملاحظة مخصوصة

قوله معلومات ان الخ التعريف المشهور لكون المعلوم ماخوذا فيه يوهم

التخصيص بالمعلوم المقابل للمظنون والمجهول بالجهل المركب وان كان

المراد منه المعنى الاعم ففيه اشارة الى وجه آخر للعدول قوله كما نبه عليه

السياق وهو قوله وقد يقع فيه الخطاء آه فان الخطاء هو عدم موافقة

الغرض قوله سيما وقد قيده بالغاية آه وهي قوله لتحصيل المجهول آه

فان الغاية لا تكون الا لما هو حاصل بالاختيار قوله فلا ينتقض بتعقل

المبادي المرتبة دفعة الخ المراد بتعقلها تعقلها لا من حيث الكثرة

وبالترتيب تقديم بعضها على بعض لا بحسب الزمان فلا ينافي حصولها في

الآن قوله لانه ليس بقصد النفس آه اذ لو كان بالقصد لكان فكرا لا حدسا

لان الحركة الفكرية لا تتخلف عنه لكونه مبدأ خيرا من مباديها

قوله ليستنبط منها آه اي ليستنبط منها احكام جزئيات موضوعها

استنباطا بالبداهة او بالاكتساب بان يجعل تلك القاعدة كبرى

لصغرى سهلة الحصول والاحتياج الى الاستنباط منها

لا يتخلف ان حدث القصد آن فلو وقع بعده الحدس لا الفكر لزم تتالي الآنين منه

هذه الاحكام جزئيات لحكم القانون فالمراد بالحكم المحكوم به فمعنى الاستنباط اخذ اثبات جزئيات محمول القانون لجزئيات موضوعه بالنسبة الى الدليل فالقانون لا يكون الا قضية حملية موجبة كلية ۱۲

97

انما هو فی النظریات التی یقع فیها الخطاء فاذا قیست النظریات الی

القواعد المنطقیة تنقسم الی ثلثة اقسام فافهم قوله علی انه لو کفت

الخ علاوة حاصلها ان وقوع الخطاء یستلزم عدم کفایة الفطرة

فان عدم کفایة الفطرة المخصوصة یستلزم عدم کفایتها من حیث

هی فلا حاجة الی اثبات عدم کفایتها فان قلت الفطرة تعصم

عن الخطاء بشرط عدم اهمالها ورفع العوارض عنها کما ان المنطق

ع ۵ وذلک لانه لو لم یستلزم یلزم اجتماع الکفایة وعدمها فی الفطرة المخصوصة لانه ح یکون الکفایة ثابتة للفطرة من حیث هی فیکون ثابتة للفطرة المخصوصة فان ما یلزم الطبیعة یلزم الفرد ویمکن وضع قاعدة کلیة وهی ان کل ما هو لازم للطبیعة لازم للفرد ثبوتیا کان او سلبیا او کل ما هو للفرد من السلوب البسیطة المحضة فهو للطبیعة لانه لو لم یکن السلب المحض للطبیعة لکان المسلوب ثابتا للفرد فان ما هو ثابت للطبیعة من حیث هی فهو ثابت للفرد فیلزم اجتماع السلب والمسلوب منه

يعصم عنه بهذا الشرط فلا فرق قلت لو سلم ذلك فالفرق ان هذا

اي المختار — بين المنطق والفطرة — هذا جواب اول — هذا جواب ثان

الشرط في الفطرة يكاد ان لا يمكن وفي المنطق يمكن على ما يشهد

اي المذكور آنفا

به الفطرة السليمة قوله اذ لا حاجة اليه في بيان الحاجة الخ لان

اي الى حديث المنطقية والبداهة من المنطق

الاحتياج الى هذا الحديث انما هو في جواب معارضة المشهور

اثبات لقوله اذ لا حاجة

على بيان الحاجة لا في نفس بيان الحاجة واعلم ان المنطق ينقسم على

متعلق بالمعارضة

ثلثة اقسام ضروري كالحكم باحتمال المحمول للعموم ونظري لا يقع فيه

الخطاء كالحكم بانعكاس الموجبة الكلية جزئية ونظري يقع فيه الخطاء

كالحكم بانعكاس الموجبة الضرورية فانها تنعكس عند بعض المنطقيين ضرورية

بالعكس المستوي — نحو الانسان حيوان بالضرورة

وعند بعضهم مطلقة وعند بعضهم ممكنة والمنطق عاصم بالنظر الى القسمين الاولين

99

قوله فان قلت آه انت تعلم ان وقوع الخطاء بالفعل في فكر جزئي يستلزم

احتمال وقوعه في الافكار وهو يستلزم الاحتياج الى العلم بالطرق الفكرية

وموادها على الوجه الكلي ثم المنع الذي قبل التنزل في كثير من النسخ الظاهر

انه غير وارد فان التميز يحصل بين الخطاء والصواب من العلم بالطرق

سواء كان على الوجه الجزئي والكلي والمنع الذي بعده انما يغير اذا كان المراد

من الاحتياج حقيقته واما اذا اريد منه ما يطلق عليه ولو على التجوز

فلا كما لا يخفى قوله قلت وقوع الخطاء آه اي وقوع الخطاء من الفضلاء

المتصدين للاحتراز عنه يستلزم نظرية جميع الطرق او بعضها فلا يتجه منع

على ما في شرح المطالع فان البداهة لا تستلزم المعلومية قوله فيه نظر وله جواب آخر

١٠١

قيل عنه في وجه النظر والجواب عنه نقل ولعل النظر ان ما ذكره لا يدل على

اي نقل عن الشارح الدواني المحشي على قوله فيه نظر وله جواب ١٢ — نظر اول ١٢

الاحتياج الى قانون بل الى العلم بالطرق الفكرية مطلقا سواء كان ذلك

الذي هو المطلوب ١٢ — تفسير للطرق ١٢

العلم حاصلا من الكليات او لا وخصوصية حصوله من الكليات ملغاة

بل يحصل من الجزئيات ١٢ — كما خصصه الشارح ١٢

في الاحتياج اليه وامتناع حصوله من الجزئيات لا يستلزم ذلك كيف

هذا دفع ايراد مقدر يرد على ما ذكره ١٢

المحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه لا يلزم ان يكون ممكنا فضلا عن ان

مع قطع النظر عن الوجود والعدم ١٢

يكون جميع انحاء حصوله ممكنا ولو سلم فلا يلزم من الاحتياج الى قانون الاحتياج

هذا النظر ثان ١٢

الى القانون المخصوص الذي هو المنطق فان القانون العاصم ليس منحصرا

فيه بحيث لا يمكن ان يكون غيره والجواب انا لا نعني ههنا حقيقة المحتاج

اي المنطق ١٢ — هذا جواب عن النظرين ١٢

اليه بل ما يترتب عليه العصمة ويصح ان يستعمل كلمة انما فيه ولو كان على

اي بمعنى المصحح لدخول انما ١٢

التصور وكان قوله ولا نعني آه اشارة الى ذلك ولا شك ان هذا المعنى

محقق في المنطق قياسا الى العصمة فتأمل ومن الله العصمة والسداد ومنه الهداية

والرشاد قوله ما يبحث فيه اى يبين فيه اعراضه الذاتية من حيث انها اعراض

ذاتية له ومنسوبة اليه بالدليل والتنبيه ويحمل هذه الاعراض بهذه الحيثية

على موضوعات مسائله بتوزيعها عليها فان البحث البيان اما هو بالاستدلال

او التنبيه ومرجعه هو المحمول دون الموضوع وطريقه التوزيع على المسائل ولا يتوهم

صدق التعريف على العرض الذاتي فان ما يلحق الموضوع لذاته او لما يساويه يلحقه

لذاته او لما يساويه ولا صدقه على موضوع المسئلة فانه قد يكون مغاير الموضوع

العلم ومحموله عرضا ذاتيا وذلك لان الحيثية معتبرة ههنا كما صرح به الشيخ وغيره

١٠٣

قوله اى يرجع آه هذا بالنظر الى ان مرجع البيان وحط البحث هو المحمول دون الموضوع كما مر او بالنظر الى الفرق بين محمول العلم ومحمول المسائل كما سياتى قوله وهو الخارج آه اراد بالحمل والمحوق حمل المواطاة اذ الحمل المعتبر فى المسائل هذا الحمل وذكر المبادى فى الامثلة من قبيل التسامح صرح به السيد قدس سره فى حاشية شرح المطالع فالعرض بحسب اصطلاح فن البرهان غير العرض بحسب اصطلاح قاطيغورياس كما ان الذاتى والموضوع فيه غيرهما الذاتى فى ايساغوجى والموضوع فى قاطيغورياس واراد بالشئ ما يعم الواحد المتعدد والماخوذ مع حيثية وغير الماخوذ معها اى مع الحيثية الزائدة على حقيقته

عه موضوع فن البرهان هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية وموضوع قاطيغورياس هو المحل

والا فلا بدّ في كل علم من اخذ موضوعه مع حيثية لئلا يلزم اختلاط العلم

الاعلى والادنى اذ يبحث في العلم الاعلى عن الاشياء من حيث الوجود

كوجود الواجب والعقول والوحدة

اثبات الملازمة المفهومة من ما سبق ١٢

فلو اخذ موضوع العلم الادنى شيئا على الاطلاق لكان موضوعه مشتملا على

جميع الحيثيات التي منها حيثية الوجود وقد اشار اليه الشيخ في موضع من الشفاء

فيختلط مسائل العلم الادنى بمسائل العلم الاعلى ١٢

حيث قال موضوع العلم اما ان يكون قد اخذ على الاطلاق من حيث هويته

وطبيعته غير مشروط فيها زيادة معنى ثم طلبت عوارضه الذاتية المطلقة

مثل العدد للحساب واما ان يكون قد اخذ لا على الاطلاق لكن من جهة ما اشترط

وهو علم يبحث فيه عن احوال العدد ١٢

زيادة معنى على طبيعته من غير ان يكون فصلا منوعه ثم طلبت عوارضه

والذاتي في فن البرهان هو الخارج المحمول وفي ايساغوجي هو الجزء ١٢ منه

الذاتية التي تلحقه من تلك الحيثية مثل النظر في عوارض الاكر المتحركة

ومما ينبغي ان يعلم ان الحيثية المعتبرة في الموضوعات ليست علة

للحوق الاعراض الذاتية ولا قيدا لمعروضاتها بل علة للبحث عنها او

قيدا لمعروضاتها في نظر الباحث مثلا الايصال في موضوع المنطق ليس شرطا

لعروض الجنسية والفصلية ونحوهما بان يكون متمما لعلتها الفاعلية

ولا قيدا لمعروضاتها بان يكون متمما لعلتها القابلية بل سببا للبحث او

قيدا للموضوع في نظر الباحث وبهذا يظهر انه لاحاجة الى تمييز المسئلة

المشتركة بين العلمين باختلاف البرهانين على ما هو المشهور قال الشيخ رح في

برهان الشفاء جسم العالم او جرم الفلك ينظر فيه المنجم والطبعي جميعا

ولكن الجسم الكلي هو موضوع العلم الطبعي بشرط وذلك الشرط هو ان

بيان الفرق بين العلمين في هذه المسئلة المشتركة يعني كروية الفلك ١٢

له مبدء حركة وسكون بالذات وينظر فيه المنجم بشرط في ذلك الشرط هو

ان له كما فانهما وان اشتركا في البحث عن كرية ذلك الجسم فهذا

يجعل نظره من جهة ما هو له وله احوال تلحق الكم وذلك يجعل نظره من

حيثية ما هو ذو طبيعة بسيطة قوله لذاته او لما يساويه اي لا بواسطة

ان يلحق شيئا اخر او بواسطة بشرط ان يكون ذلك الشيء مساويا له

صدقا او تحققا فالمعتبر في الاول ربما يقال له العرض الاولي نفي الواسطة

في العروض ونفي احد قسمي الواسطة في الثبوت وهو ان يكون كل من الواسطة

وذي الواسطة معروضا حقيقيا وفي الثاني تحقق احدهما بشرط التساوي

مولانا محمد ظهور الله

١٠٦

فما يعرض الشئ بعد العروض للامر الاعم او الاخص في الصدق والتحقق

او للامر المباين فيهما لا يعد عرضا ذاتيا لذلك الشئ بل عرضا غريبا لانه احق

بان يعد من احوال الاعم او الاخص والمباين وما يعرض له بعد عروضه

لما يساويه وان كان احق بان يعد من احوال ذلك المساوي لكنه يعد

من احوال الشئ لارتباط بينه وبين ما يساويه وعدم انفكاك بينهما فما

ينافي العرض الذاتي هو العارض لاجل الاعم او الاخص على الوجه الذي

سبق لا العارض الاعم والاخص فالعرض الذاتي يمكن ان يختص بطبيعة

المعروض من حيث هي ولا يتجاوز الى الافراد لكن هذا القسم لا يبحث عنه لان

المسائل هي القضايا المتعارفة ويمكن ان لا يختص بطبيعة من حيث هي

فيكون مساويا له او اعم او اخص مطلقا او من وجه لجواز ان لا يكون

هناك واسطة في الثبوت اصلا او تكون مساويا له او اعم او اخص

منه مطلقا او من وجه بحسب الصدق او بحسب التحقق وبما ذكرنا ظهر ان

في تمثيل اللاحق بواسطة المساوي كالضحك اللاحق للانسان بواسطة

التعجب والتعجب اللاحق له بواسطة ادراك الامر الغريب ونحوهما كما

هو المشهور مسامحة لان المراد من الوسائط مفهوماتها ضرورة ان المساواة

وغيرها من النسب انما هي للمفهوم ولا شك ان مفهوم المتعجب والمدرك ليس

معروضا حقيقيا للضاحك والمتعجب وما قال المحشي في حاشية شرح التجريد

ان كل مفهوم يصدق على فرد شيء فهو يصدق على مفهومه لا بشرط شيء لاتحاده معه

فكأنه أراد بمفهومه المفهوم الذاتي وأراد بالصدق على ذلك المفهوم

ما يشتمل الصدق ولا على سبيل الحقيقة وإلا فلا يخفى انه لا يصح كيف ومناط

الصدق هو قيام مبدء الاشتقاق بالموضوع والتحقيق ان الأمر

المساوي ههنا من حيث نفس مفهومه عرض ذاتي ومن حيث

انه مأخوذ مع الطبيعة الانسانية ومتحد معها ولو بالعرض

معروض لعرض ذاتي آخر فالمتعجب من حيث هو لا بشرط شيء

عرض ذاتي ومن حيث هو مأخوذ مع الطبيعة الانسانية ومتحد

معها معروض للضاحك فليتأمل قوله على ما ذكره المتأخرون

أي مناط الصدق والحمل والاتحاد ههنا قيام مبدأ الاشتقاق بالموضوع

متعلق بتفسير الموضوع فان الشيخ فسر موضوع الصناعة في الشفاء

بما يبحث فيها عن الاحوال المنسوبة اليها الخ على ما سياتي ويحتمل ان

يتعلق بتفسير العرض الذاتي وحده او مع تفسير الموضوع وح اراد بالمتاخرين

هذا الجواب بعد تسليم تعلق قوله على ما ذكره المتاخرون بالعرض الذاتي ١٢

جمهورهم واشار الى خلاف بعضهم حيث زعموا ان ما يلحق الشئ لجزئه

بيان للخلاف ١٢

الاعم عرض غريب لا الى خلاف المتقدمين فان الشيخ قد وصف هذا التفسير

كالحركة بالارادة العارضة للانسان بواسطة الحيوان ١٢ — دليل لقوله لا الى خلاف آه ١٢

في برهان الشفاء بانه اشد تحقيقا قوله او بان يجعل نوعه آه او بان

يجعل جزئه موضوع المسئلة كما يقال الصورة تفسد او تبدل باخرى صرح

في العلم الطبعي ١٢

به المحقق الطوسي في شرح الاشارات قوله ما يعرضه لامر اعم اي ما يعرضه

موضوع المسئلة جزء لموضوع العلم ومحمولها اي الكون والفساد عرض ذاتي لنوع موضوع

المذكورة في الشيخ ١٢ — الذي هو الجسم الطبيعي ١٢

١١٠

اى ما يعرضه بواسطة امر اعم واسطة فى الثبوت على احد القسمين او

الضمير فى قول الشارح الى نوع موضوع العلم لا اليه كما يدل عليه سياقه وسباقه ١٢

واسطة فى العروض بشرط ان لا يجاوز ذلك الاعم فى العموم عن

متعلق بالواسطة ١٢ — الذى هو الواسطة ١٢

موضوع العلم لئلا يكون البحث فى العلم عن العرض الغريب والبحث عما

اى انما شرط بهذا الشرط لئلا يكون الخ لان العارض بواسطة الامر الاعم المتجاوز عمومه عن موضوع

هو عرض ذاتى لنوع موضوع العلم او لنوع عرضه الذاتى وان كان

فى الظاهر بحثا عن الغريب لكونهما لامر اخص لكنه فى الحقيقة

وما يعرض بواسطة امر اعم او اخص فهو عرض

بحث عن العرض الذاتى بناء على الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة فهذا

الشرط انما هو على تقدير الفرق واما على تقدير المسامحة فى تعريف الموضوع

اى الشرط المذكور فى الشرح ١٢ — بين محمول المسئلة والعلم ١٢

وتجويز البحث عن الغريب فلا حاجة اليه قوله او يجعل

منه

العلم فانه يلحق الجسم العنصرى البسيط بواسطة الهيولى العنصرية المساوية له تحققا ١٢

عرضه الذاتي الخ ههنا اربع صور الاولى ان يجعل عرضه الذاتي موضوع

المسئلة ويثبت له العرض الذاتي كقولهم كل حركة تنطبق على الزمان

الثانية ان يجعل العرض الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له ما يلحقه لامر اعم

كقولهم كل حركة تنقسم الى غير النهاية والثالثة ان يجعل نوع العرض

الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له عرض ذاتي ومثاله ما ذكر فان المتحرك بالحركتين

المستقيمتين نوع للعرض الذاتي والسكون بينهما عرض ذاتي والرابعة

ان يجعل نوع العرض الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له ما يلحقه لامر

اعم كقولهم كل حركة بطيئة لا يتخلل السكون بينهما وبالجملة يكون موضوع

المسئلة موضوع العلم ونوعه وجزئه وعرضا ذاتيا ونوعه و

١١٢

وعرضاً ذاتياً لعرض ذاتي وعرضاً ذاتياً لنوع موضوع العلم وعرضاً
ذاتياً لنوع العرض الذاتي ويكون محمولها عرضاً ذاتياً له ونوعه وعرضاً
ذاتياً لعرض ذاتي وعرضاً ذاتياً لنوع موضوع العلم وعرضاً ذاتياً
لنوع العرض الذاتي وربما يكون موضوع المسئلة موضوع العلم
مع العرض الذاتي ونوع موضوع العلم مع العرض الذاتي ونوع
موضوع العلم مع عرضه الذاتي وعرضاً ذاتياً لعرض ذاتي مع ذلك
العرض الذاتي كما يقال هل الجسم المتحرك يجتمع فيه اقتضاء قسري وطبعي معاً
وهل الحيوان المتحرك يخلو عن ارادة وهل الحيوان اذا يريد تتخلف حركته عن ارادة
المتحرك وهل بطوء الحركة بتخلل السكون بينه والحاصل ان المدار على

الا يكون البحث خارجا عن موضوع العلم واعراضه الذاتية المنسوبة

اليه قوله وقد نص الشيخ الخ لا خلاف فى ان ما يعرض الشئ لامر اخص

عرض غريب لموضوع العلم لا ينسب الى الموضوع ولا يبحث عنه فى العلم

فالاعراض الذاتية فى تعريف الموضوعات هى الاحوال المنسوبة وذكرها

بعدها للبيان واما العوارض الذاتية فى تعريف المسائل فكان المراد

منها العوارض الذاتية الشاملة لافراد الموضوع المعروض على الاطلاق

فان العارض الذاتى منه ما يشتمل افراد الموضوع على الاطلاق كالتحيز للجسم

ومنه ما يشتملها على التقابل كالزوجية للعدد وقال بهمنيار فى التحصيل

لو كانت الاعراض الغريبة يبحث عنها فى العلوم لكان يدخل كل علم فى

كل علم وصار النظر ليس في موضوع مخصص ولكان العلم الجزئي

ثم من متعلقات الوجه الاول لعدم البحث عن الاعراض الغريبة ١٢ — ايراد جدي ثان ١٢

علما كليا ولما كانت العلوم متباينة قوله او مبني على الفرق الخ حاصله

ان تباين العلوم بتباين الموضوعات بتباينها انما هو بتباين العوارض واذا كانت العوارض متحدة فلا

ان موضوع العلم كما يكون عين موضوع المسئلة وغيره كذا المحمول

الجسم متحيز — كما في قولك — كما في قولهم الحيوان متحرك بالارادة ١٢

العلم يكون عين محمول المسئلة وغيره كقولهم كل جسم فله حيز طبعي

موضوع المسئلة محمول المسئلة نوع موضوع العلم محموله ١٢

وكل فلك لا يقبل الخرق فهذا على تقدير الغيرية مفهوم مردد بين

موضوع المسئلة نوع لموضوع العلم وكذا المحمول ١٢

محمولات المسائل المتقابلة اي امر دائر بينها فعلى كل تقدير العرض الذاتي

تقدير تفصيله فتذكره ١٢

لموضوع العلم والمبحوث عنه في الحقيقة هو محمول العلم وانت تعلم ان

ايراد مشتمل على ايرادين ١٢

المفهوم المردد بين امتناع الخرق ومقابله مثلا من الاحوال الاعتبارية

الذي في الفلك ١٢ — ايراد اول ١٢

وما يبحث عنه علم ما يحكم به الضرورة احوال حقيقية وايضا يلزم ح

ايراد ثان ١٢

١١٥

ان لا يكون محمولات المسائل مقصودة بالذات والضرورة تشهد

بخلافه قال الشيخ في برهان الشفاء الاعراض الغريبة لا تجعل مطلوبة

في مسائل الصنائع البرهانية وتحقيق المرام ان المعتبر في موضوع العلم

اي العلوم الحكمية ١٢ — دفع للاشكال المسطور ١٢

نفس الطبيعة من حيث هي هي لا من حيث الخصوص ولا من حيث

اي من حيث انه خاص في بعض الافراد ١٢ — بيان للعود من حيث هي هي ١٢

العموم فما يلحقها من حيث العموم والخصوص فهو عرض ذاتي لها من

مبتدأ ١٢ اي الطبيعة ١٢ — اي من حيث انه عام في جميع الافراد ١٢

حيث هي وان كان عرضا غريبا من حيث العموم او الخصوص مثلا

في الثاني ١٢ — في الاول ١٢

موضوع العلم الطبعي هو الجسم من حيث هو لا من حيث العموم او الخصوص

الذي يبحث فيه عن عوارضه اي الجسم الطبيعي ١٢

فما يلحقه من حيث العموم كالتحيز او من حيث الخصوص كالقوة اللامسة

اي من حيث عمومه ١٢ — المراد بالوضع اي الاشارة الحسية وقد مر وجهه ١٢

اعراض ذاتية للطبيعة من حيث هي وان كانت اعراضا غريبة

الطبيعة العامة او الخاصة فالعارض لامر اخص ان اعتبر اتحاد

ذلك الاخص مع المعروض ولو بالعرض فهو من الاعراض الذاتية وان

اعتبر خصوصية والاحوال العارضة له من حيث الخصوصية فهو

من الاعراض الغريبة وهذا لا يجري في العارض لامر اعم فان الاعم

بوحدته المبهمة متحد مع الاخص بالذات وبالعرض والاخص ليس

كذلك فتامل جدا او يقال ان موضوع العلم هو حقيقة الجسم الطبعي

من حيث انها سارية في الافراد جميعها او بعضها فيبحث في العلم عما هو

عرض ذاتي لموضوعه بهذه الحيثية فبعض اعراضه الذاتية يلحقه

من حيث هو سار في جميع الافراد كالحيز الطبعي والشكل الطبعي

وبعضها يلحقه من حيث هو سار في بعض الافراد كفوع اللمس و

امتناع الخرق فما ظن بانه عارض لامر اخص هو ليس عارضا لامر اخص

هذا ما حصل لي في هذا المقام ومن الله الفضل والانعام قوله فان قلت

لا حاجة الى ذلك الخ مبنى السوال على توهم ان الاشكال في العارض

الاخص وحاصل الجواب ان الاشكال انما هو في العارض لامر اخص فان

ما يلحق الشيء بعد تخصيصه نوعا ليس عرضا ذاتيا لذلك الشيء على

ما صرح به الشيخ وغيره وقد عرفت ان المعتبر في موضوع العلم نفسه من حيث

هو لا من حيث الاطلاق ولا من حيث الخصوص فما يلحق الشيء بعد التنوع وان

لم يكن عرضا ذاتيا لذلك الشيء من حيث الاطلاق ولكنه ربما يكون عرضا

ذاتيا من حيث هو وان المعتبر في موضوع العلم حقيقته من حيث انها

نه اشارة الى ما ذكره بقوله او يقال ١٢

سارية في الافراد كلا او بعضا وما يلحق الشئ بعد التنوع بما يكون

اى موجودة ١٢

عرضا ذاتيا لا من هذه الحيثية قوله ان المستقيم والمنحني الخ في ذلك

لان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات فالمستقيم نوع واحد

فيه كلام مشهور ١٢ عب

والمنحني انواع مختلفة باختلاف الانحاء كالزوج والفرد باختلاف

الزوجية والفردية قوله بل انما اخرجه عن القسم المختص على الاطلاق

للاضراب عامر ١٢

الخ اى عن القسم الذى له خصوصية واختصاص بالمعروض على الاطلاق لا

بيان لمعنى قوله عن القسم المختص وتمهيد لما في المنهية ١٢

مع المقابل قوله والقسمة المستوفات الاولية الخ العرض الاولى

قوله فيه اشارة الى ان الخاصة مع الخاصة الشاملة وغير الشاملة في الحقيقة خاصة للاخص كان

... في قوله الشارح ١٢

يطلق على العرض اللاحق على ما يلحق الشيء لذاته وعلى ما يلحق الشيء لامر

اعم والاستشهاد انما يتم اذا كان الاول قال الشيخ الاولية في هذا

الموضع هو ان لا يكون الشيء محمولا على الاعم الذي قيل انه له اولا

قوله واما بعوارض لا تكون اولية للجنس اي اذا اعتبر ذلك الجنس لا بشرط

شيء فانه اذا اعتبر نفسه من حيث هو لا بشرط شيء والا بشرط شيء

تكون [illegible] اولية ايضا فالفرق بين العوارض بحسب القسمة الاولية

والعوارض بحسب القسمة الثانية بالاولية واللااولية انما هو

اللازم للاعم في الحقيقة لازم للاعم منه على المعنى الثاني اخص من العرض الذاتي وبقي ان الاخص

لا يستلزم نفي الاعم على المعنى الثالث اعم منه من المعنى الثاني ونفي الاعم وان يستلزم

نفي الاخص لكنه ليس بمراد ههنا والا لا يكون الحركة والسكون ونحوهما اعراضا ذاتية منه

اعتبر الجنس لا بشرط شئ وقد وضع الشيخ ههنا قانونا وقال القانون ان

نحن ناخذ طبيعة الجنس مخصوصة مثل عدد ما او جسم ما فان

امكن ان يكون ذلك صالحا لان يعرض له الامران في حالتين عروضهما

اوليّا وعند هذا الامتحان يكون جسم ما يصلح لان يتحرك ويسكن ولا نجد

عددا ما يصلح ان يكون زوجا وفردا فان طبيعة الجسم كافية لان تتصورها

وقد عرض لها امران قبل ان يلتفت الى الحق فصل به [illegible] العدد

كافية في ان تتصورها وقد عرض له واحد من الامرين ما لم ينضم اليها

فصل قوله تصريح بان عدد الشامل آه اى عدد الشامل على سبيل التقابل

مطلقا سواء كان من قبيل الحركة والسكون او الزوجية والفردية من

١٢١

الاعراض الذاتية مسامحة وفيه انه لو سلم ان المراد بالاولى مطلق العرض

الذاتي فلا نسلم ان هٰهنا مسامحة لما عرفت ان الزوجية والفردية مثلا عرضان

ذاتيان للعدد باعتبار وعرضان غير ذاتيين له باعتبار آخر قوله

وايضا قد شرط الشيخ جواب آخر عن السوال الاول لا عن الثاني و

لو اسقط قوله اعني محمولات المسائل لا يتوجه هذا الجواب والحق

ان محمولات المسائل مع قطع النظر عن مقابلاتها اعراض ذاتية لنفس موضوع

العلم لا من حيث العموم او الخصوص او الحقيقة السارية في الافراد كلا او

بعضا على ما سبق من التحقيق وتلك المحمولات بعضها تشمل جميع افراد

موضوع العلم على الانفراد وبعضها يشتمل على سبيل التقابل بان يكون موضوع

مع مقابله شيئا ما لا سواء كان المقابل محمول مسئلة اخرى لتعلق الغرض

اي التعميم بالنظر الى مضمون قوله ولو اسقط الخ

العلمي به او لم يقع لعدم تعلق الغرض العلمي به قال الفارابي في التعليقات

وقد عرفت ما فيه

العلم الطبعي له موضوع يشتمل على جميع الطبعيات ونسبة الى ما تحته نسبة

مبتدأ — خبر — اي الاجسام الطبعية

العلوم الكلية الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك

اي الذي يشمل جميع الطبعيات

او ساكن والمبحوث عنه فيه هو الاعراض اللاحقة من حيث هو كذلك لا من

اي من حيث ان له مبدأ حركة وسكون — العلم الطبعي — للجسم الطبعي

حيث هو جسم فلكي او عنصري ثم النظر في الاجسام الفلكية والاسطقسية

اي العنصرية

نظر اخص فان النظر في الموضوع هذا الجسم وهو جسم مخصوص لان الجسم

من النظر في مطلق الجسم الطبعي الشامل للفلكيات والعنصريات

المطلق ثم يقع ذلك النظر فيما هو اخص منه وهو النظر في الاجسام

اي من النظر في الاجسام الفلكية والاسطقسية

الاسطقسية ماخوذة مع المزاج وما يعرض لها من حيث هو كذلك ثم

حال — اي الاجسام الاسطقسية

١٢٣

محمد عبد الحي سلمه

هداية الحكمة

يتبع النظر فيما هو اخص منه وهو النظر في الحيوان والنباتات وهناك

يختم العلم الطبعي قوله بحسب المضاف وقد اعتبر تقابل التضاد والعدم

والملكة دون تقابل التضايف والسلب والايجاب لانه يمكن اجتماع

المتضايفين ولو من جهتين فالتضايف من حيث هو تضايف لا يشمل

الشمول والسلب المقابل للايجاب ليس عرضا اذ السلب البسيط ليس له

عروض بل الاعراض واصلا وكون التقدم والتاخر ونحوهما اعراضا

ذاتية للموجود المطلق الذي هو موضوع الالهي لا يقتضي اعتبار

التضايف لان كل منهما مع عدمه شامل لافراد الموجود ثم العدم

المقابل للايجاب يقال له العدم المطلق والعدم المقابل للملكة يقال له

العدم الخاص نظرا الى ان الاول عدم الشئ مطلقا والثانى عدم

اى المسمى بهذا الاسم نظرا الخ او نظرا فى التسمية نظرا الخ ١٢

الشئ فى موضوع قابل لذلك الشئ كما يقال للاول عدم فقط

وللثانى عدم له ثبوت نظرا الى ان الاول سلب الثابت والثانى السلب الثابت

تمييز من قوله يقال او مفعول مطلق لفعل محذوف ١٢

فلفظ خصوصا وقع ههنا بمعنى الخاص ولفظ فقط قيد للسلب فقط

او مع ملاحظة معنى الى فان المقابل المثل للشئ لا يكون الا مع

دليل لما يفهم من قوله ولفظ فقط الخ ١٢

ذلك السلب دون العكس واما كلمة الى فلغاية الحكم الذى هو الخلو

فان الخلو التام عن شئ هو الخلو عن ذلك الشئ وعن مثله و

يحتمل ان يتعلق بالوصول ونحوه على التضمين والمراد بالمثل المثل

فى العارضية والحاصل ان العرض الذى يخلو الموضوع عنه

١٢٥

وعن مقابله المماثل له في العارضية عرض غريب ولعل الوجه في ذلك انه

لا يكون لذلك العرض خصوصية مع الموضوع ولا يكون من شأنه عرض فتدبر

قوله القسمة الاولية الخ هذه الاعراض الذاتية اعراض ذاتية للانواع

المقسم فقط على ما ذهب اليه ولنفس المقسم ايضا على ما ذهبنا اليه

القسمة اليها على تقدير التقابل بين الاقسام يفيد الحصر والشمول وعلى

تقدير عدم التقابل لا يفيد ولذا غير الاسلوب في ترك اداة الحصر في القسمة

على ذلك التقدير قوله موضوع المنطق الخ ذهب المتقدمون الى ان

موضوعه المعقولات الثانية من حيث انها توصل الى مجهول وعدل

المتاخرون عنه الى ذلك لان كثيرا ما يبحث في المنطق عن نفس

المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية والمبحوث عنه في العلم

والجنسية والفصلية ١٢

هو احوال الموضوع لا نفسه وانت خبير بانه لا يبحث في المنطق عن المعقول

وهي تكون محمولات ١٢ جواب عن شبهة المتاخرين ١٢

الثاني من حيث هو معقول ثان بل من حيث هو من احوال معقول ثان آخر

مثلا يبحث عن الذاتية والعرضية من حيث انهما من احوال الكلية التي

من المعقولات الثانية ثم المعلوم التصوري والتصديقي مفهومهما

يشير الى ان مختاره ما قال اكثر القدماء ١٢

لا يصلح لان يبحث عنه من حيث الايصال على الوجه الكلي وكذا ما صدقا

لان مفهوم المعلومين ليسا قابلين للايصال ١٢

عليه من المعقولات الاولى كما يظهر ههنا بالتامل الصادق فلا بد ههنا

بيان لما صدقا ١٢

من رجوعهما الى المعقولات الثانية ومما ينبغي ان يعلم ان المعقول

الثاني وهو ما يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه على قسمين الاول ان لا يكون

اي لا الخارج ولا الاعم منه ومن الذهن ١٢

الوجود الذهني شرطا للعروض كالوجود والشيئية ونحوهما والثاني

وان كان ظرف العروض هو الذهن فقط ١٢

ان يكون شرطا له كالكلية والجزئية ونظايرهما وموضوع المنطق

وكالذاتية والعرضية والمعرفية والحجية ١٢

هو القسم الثاني قوله بل يبحث عن الايصال الخ اي يبحث عن الموصل

للترقي او للاضراب ١٢

البعيد في التصورات والتصديقات كالجنس والفصل والصغرى والكبرى

وعن الموصل لا بعد في التصديقات فقط كالمقدم والتالي من حيث

الايصال بان يتعلق الحيثية في البحث تقييدا او تعليلا كما ستعرف

ولو جعل الفصل البعيد ونحوه موصلا ابعد في التصورات

كالجنس البعيد ١٢

ليس ببعيد قوله حتى يكون قد لهم آه المقصود ارجاع محمولات المسائل الى

المقصود منه دفع ما اورده بعض الناظرين ١٢

احوال الموصل القريب فلا يتجه انه لا حاجة الى ذلك فان موضوع المسئلة

اي الارجاع ١٢ اي اذا عرفت هذا فلا يتجه آه ١٢

قد يكون جزء موضوع العلم كما مع ان ما صدق عليه الجنس جزء لما صدق عليه

الحد كالحيوان في الحيوان الناطق لا مفهومه لمفهومه وموضوع المنطق انما هو المفهوم من

حيث انطباقه على الافراد **قوله** من جعل موضوع الطب بدن الانسان اشارة الى

بعضهم جعل موضوعه بدن الانسان والاغذية والادوية جميعا

خاتمة الطبع

اعلم انه لما كان شرح الجلال الدواني لتهذيب التفتازاني كانه المتن المتين حررت عليه الحواشي وازال عنه الغواشي كثير من المحققين كالسيد ابي الفتح السعيدي المتوفى سنة خمسين وتسعمائة تقريبا والشيخ يوسف كوسج القراباغي الذي هو في سلسلة تلامذة الشارح والمحقق جمال الملة والدين الشيرازي والفاضل عبد الله اليزدي من تلامذته رح وكتب عليه السيد محمد زاهد الهروي حاشية تنطق بفضل مؤلفها وكفت شاهدة على تبحر مصنفها وله تصانيف منها الحاشية على الرسالة القطبية ومنها الحاشية على شرح المواقف ومنها الحاشية على شرح الهياكل وكان ذا اليد الطولى في العلوم جلها لا سيما الفنون الحكمية كلها وولد في الهند ونشأ فيها وقرأ على ابيه وغيره وكان ذا ذهن ثاقب وولي في عهد السلطان شاه جهان خدمة تحرير وقايع كابل وفي عهد السلطان عالمگير سافر من كابل

لحضور خدمته وولي خدامة احتساب العسكر السلطاني ثم ولي صدارة كابل واقام فيه في
فيه سنة واحدة بعد الالف والمائة ودفن هناك وكان والده المسمى محمد اسلم ولد في
المراة صينت عن البليات وهو من احفاد خواجه كوهي من مشاهير مشائخ خراسان واستفاد
عن مولانا صدر الدين محمد وملا ميرو ملا بهلول في لاهور ثم جاء في اكبرآباد من بلاد الهند
وولي في عهد السلطان جهانگير قضاء كابل ثم طلب منه وولاه قضاء العسكر السلطاني
وبعدما توفي السلطان وجلس على سرير السلطنة شاه جهان بقي على عهدته والسلطان كان يعززه
ويكرمه ثم استعفى عن خدمته اذا مرض سنة الستين بعد الالف وسافر الى لاهور ومات فيه
سنة احدى وستين بعد الالف ودفن هناك كذا في حبيب السير وغيره وكتب المدققون على
الحاشية الزاهدية الحواشي منهم امام الكملاء الغائص في التوحيد جد جدي مولانا احمد عبد الحق عفا
الحق ومنهم امام المحققين ذو التحقيق الانيق عم جد جدي مولانا محمد حسن رحمه ذو المنن
ومنهم قمقام العلماء مهبط الفيض الخفي والجلي ابو جد جدي مولانا المفتي محمد ولي قدس سره
العلي ومنهم بحر العلوم مالك ازمة التدقيق ابو جدة جدي مولانا المرحوم ابو العياش
عبد العلي المتوفي سنة خمس عشرين بعد الالف والمائتين اللكهنوي مولدا والمدارسي
مدفنا ومنهم قدوة الكاملين جد جدي مولانا محمد مبين المتوفي سنة خمس عشرين بعد الالف
والمائتين رحمه المعين ومنهم قدوة المدققين بحر العلوم والجاه مولانا المرحوم المفتي
محمد ظهور الله المتوفي سنة السادسة والخمسين بعد الالف والمائتين ومنهم البحر العارف
بالله مولانا محمد ولي الله المتوفي سنة السبعين بعد الالف والمائتين ومنهم المحقق المدقق

تنبيه على الرموز سوى من صرح باسمه

الاسامي	الرموز
حاشية القاضي محمد مبارك الگوپاموي	قاضي
حاشية المولوي محمد عظيم الگوپاموي	عظ
حاشية حضرت ملا كمال الدين رح	ك
حاشية مولانا احمد عبد الحق رح	عبد
حاشية مولانا محمد ولي رح	ول
حاشية مولانا محمد حسن رح	ح
حاشية القاضي احمد علي رح	اح
حاشية بحر العلوم مولانا عبد العلي رح	عب
حاشية مولانا محمد مبين رح	م
حاشية مولانا محمد ظهور الله رح	ظ
حاشية مولانا محمد ولي الله رح	و
حاشية قاضي ارتضا عليخان رح	قا
ملخص الحواشي والكتب الاخر	ل
القول المحيط فيما يتعلق بالجعل المولف والبسيط	ق

تمت

القاضی الکوفاموی محمد مبارک غفر الله تعالی وتبارک وهو من تلامذة تلمیذ
السید الزاهد ومنهم الفاضل الکامل القاضی احمد علی السندیلی معاصر القاضی
الکوفاموی ومنهم القاضی ارتضا علی خان جعله الله فی الجنان مراو لا و القاضی الکوفاموی
وعلیها تعلیقات متفرقة لهمام العلماء جدی مولانا محمد امین الله المتوفی سنة ثلث
وخمسین بعد الالف والمائتین فی لکهنؤ وللوالد العلام الاستاذ القمقام ادام الله فیضه
المنعام علیها فوائد متشتتة یطرب بها الثکلان وتنشط باستماعها الاذهان جزاه الله
عنی وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء وانا العبد الکئیب المتعوذ من شر الغی بالحسنات
محمد عبد الحی ابن بحر العلوم مولانا واستاذنا الحاج الحافظ محمد عبد الحلیم
ادامه الله الکریم هذا وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین والصلوٰة
والسلام علی سید المرسلین وآله واصحابه اجمعین ۞

تمت

التماس

اگر در عوض یا حواشی ملا جلال یا میر زاهد غلطی یابند محشی و مصحح را هدف تیر ملامت
نسازند تغیر اشکال و صور حروف و محو و اثبات چهاپه تصور دیده محنت محشی و مصحح را
بخیال آورده بدعای خیر یاد فرمایند والله ولی التوفیق فقط + +

حواشی متعلقہ صفحہ ۲

سے قولہ ستة معان وذهب بعض المحققين الى ان معنى المصدر المجهول ليس مغايراً للمصدر المعلوم فان الحمد مثلا صفة قائمة بزيد وله نسبة الى وقوع الى المفعول فلا تغاير بين حامدية زيد ومحمودية عمرو فيكون على هذا المصدر ثمنية معان وذهب بعضهم الى اتحاد الحاصل بالمصدر المعلوم والحاصل بالمصدر المجهول فان للحاصل نسبتان فمن حيث نسبته الى الفاعل يسمى بالحاصل بالمصدر المعلوم ومن حيث نسبته الى المفعول يسمى بالحاصل للمصدر المجهول فعلى هذا ايضاً يكون خمسة معان ۱۲ ملخص الحواشی **کے قولہ** وعلى هذا التقدير الخ لا يخفى عليك ما فيه لان القول بالتخصيص شنيع جدا ۱۲ **مولوی محمد ولی اللہ رح** **شہ قولہ** للعهد الخارجي آه ينبغي ان يعلم انه لا يناسب ان يقر ان اللام في الحمد للعهد الذهني الذي هو عبارة عن ارادة فرد غير معين مما صدق عليه مدخول اللام لانه يوهم ثبوت فرد من الحمد له تعالى دون فرد آخر منه مع ان جميع افراد الحمد ثابت له سبحانه ۱۲ **ط سے قولہ** وفيه اشارة الخ حاصله ان الحمد اذا اريد به الحامدية فيكون معنى قوله الحمد لله الحامدية لله تعالى وهو ظاهر في ان الحامد هو الله تعالى وليس فيه ثناء الله تعالى فان الثناء انما يكون في المحمودية لا في الحامدية فلم يحصل ح معنى الحمد فلا بد على هذا التقدير ان يجعل اللام للعهد الخارجي اي الحامدية الكاملة وهي حامدية الله تعالى لذاته كما اشير اليه في الحديث لا احصي ثناء عليك كما اثنيت على نفسك فان قلت اذا اريد بالحمد المعنى المصدري ايضاً لا بد ان يكون اللام للعهد فقط فان معنى قوله الحمد لله الحمد قائم بالله تعالى كما يقال الضرب لزيد والسخاوة لعمرو ويعني انهما قائمان بهما قلت ان اللام للاختصاص والاختصاص اعم من ان يكون بالقيام او بالوقوع والمتعارف في هذا اللفظ في المعنى الاخير سيما في لسان الشرع بخلاف غيره من الفاظ المصادر كالسخاوة والضرب فانه لم يغلب عرف الجمهور واهل الشرع في المعنى الاخير ولم يفهموا في العرف من قولهم الحامدية لزيد ان الحامدية وصف متعلق بزيد وزيد محمود بل قيامها به فافهم ۱۲ **ملا محمد حسن رحمہ اللہ تعالیٰ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۳

شہ قولہ منتف لان الترادف عبارة عن اختلاف اللفظين مع اتحاد معناهما وهو منتف في الحمد والقول الخاص لافراد المعنى الاول وتركيب المعنى الثاني ولا ترادف بين المفرد والمركب للاجمال في الاول والتفصيل في الثاني كما ثبت عند اهل التحقيق ۱۲ هم **سے قولہ** ثم المحمود به الخ اعلم انه لما كان المحمود به في اللغة عبارة عما يحمد به المحمود وظاهر ان هذا لا يكون الا بوصف حسن مستند الى المحمود اتفق القوم والمحشي على انه عبارة عن وصف حسن مستند الى المحمود والمحمود عليه عبارة عما يحمد عليه المحمود اي ما يترتب عليه الحمد حمله القوم على ان المراد به الباعث على الحمد لان الحمد انما يترتب عليه فسروه بالباعث للحمد والمحشي عدا عنه الى انه عبارة عن وصف حسن يتصف به المحمود في الواقع سواء كان حقيقة او ادعاء مع قطع النظر عن اسنادنا اياه الى المحمود لان المتبادر من لفظ على الا فيه في قولهم ما يترتب عليه الحمد التعلق القريب ومن لفظ الترتب المذكور الترتب القريب ولا ريب في ان المتعلق والمترتب عليه القريب للحمد انما هو الوصف الذي يتصف به المحمود ويحكي عنه لا الباعث وهذا حاصل ما قال المحشي في حاشية المنهية والتفصيل آه ۱۲ **ط کے قولہ** ما يحمد به آه لا بد في الحمد من الحامد والمحمود والمحمود به والمحمود عليه لا خفاء في الاولين فبين المحشي معنى الاخيرين فقال والمحمود به ما يحمد به من اسناد وصف حسن الى المحمود يعني المحمود به هو الوصف الذي يستند الى ذات المحمود كما اذا حمدت زيدا على العلم واسندت وصف الانعام اليه قلت انه منعم فهذا الوصف من حيث الاسناد يسمى محمودا به والمحمود عليه ما يترتب عليه الحمد من اتصاف المحمود في الواقع بوصف حسن كالوصف المذكور اذا لوحظ ان زيدا موصوف به في الواقع مع قطع النظر عن اسنادنا اليه فهذا الوصف ح يسمى محمودا عليه ۱۲ م

تکملہ حواشی صفحہ ۳

۵۸ قوله يحتمل الانشاء والاخبار آه حاصله ان الحمد لله على كل تقدير من التقادير الست المذكورة يحتمل الانشاء وهو اوفق بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك كما اثنيت انت على نفسك وجه الاوفقية ظاهر لان معنى الحديث انى وان اردت والتشارت الانفاظ الدالة على ثنائك لكنى لا استطيع ان نثنى عليك مثل الثناء الذى اثنيت به على نفسك لا احصى فهذا يدل صريحا على ان الحمد الصادر من النبى صلى الله عليه وسلم انما هو على طريق الانشاء دون الاخبار وفى بعض النسخ المنهية تقديم لفظ الاخبار على الانشاء فعلى هذا يقال ان حاصل معنى الحديث انى وان اثنيت على نفسك بالاجمال حاكيا عن الثناء الذى اثنيت به على نفسك لكن لا احصى به على سبيل التفصيل فظاهر ان هذا يدل على ان الحمد الصادر من النبى صلى الله عليه وسلم فى جنابه تعالى وتقدس انما هو على طريق الاخبار دون الانشاء ۱۲ ۵۹ قوله الحاصل الخ دفع دخل مقدر تقريره ان جواب المحشى انما يستقيم اذا قرر كلام المعترض بان بين الحمد والقول الخاص اتحاد المصداق واما اذا قرر بان بينهما اتحاد المفهوم فلا ۱۲ مسلم

۶۰ قوله فهذه المقدمة آه اى الحمد قول خاص ممنوعة لانه من البين انه ليس بين الحمد والقول الخاص اتحاد بحسب المفهوم ولا يخفى عليك انه على هذا يكون قول المحشى بان الشق الاول بعيد كل البعد فى غير موضعه لان مثل هذا الكلام انما يستعمل فيما اذا كان ممكن الا انه يكون بعيدا عند العقل وههنا ليس كذلك اذ لا يمكن الاتحاد بين الحمد والقول الخاص بحسب المفهوم عند الوهم فضلا عند العقل ۱۲ ظ ۶۱ قوله فالمقدمة الثانية آه وهو لزوم كون المقول هو المحمود ۱۲ ظ ۶۲ قوله بعيدا الخ الشق الاول لا يذهب اليه الوهم اصلا ضرورة ان الاتحاد بحسب المفهوم انما يتصور على تقدير الترادف وهو فيما بين الاخص والاعم غير متحقق فالمعترض المعترف بكون الحمد اخص من القول لكونه عبارة عن القول الخاص كيف يقول باتحاده معه بحسب المفهوم فالشق الثانى هو المراد ۱۲ ه

حواشی متعلقه صفحه ۴

۶۳ قوله اى على وجه التعظيم انما فسر الجهة بالوجه لانه لو فسرت بالطرز والطريقة كما فسر بها الفاضل اليزدى بهالزم ان يدخل السخرية فى الحمد اذ يصدق عليها انها وصف بالجميل على طريقة التعظيم الظاهرى والباطنى وعلى طرزهما ۱۲ ظ ۶۷ قوله الظاهرى والباطنى آه هذا اما مستفاد من التكرار المستفاد من عطف المترادفين على الآخر اعنى التعظيم والتبجيل فان التكرار يدل على كماله وكمال التعظيم ان يكون ظاهرا او باطنا واما مستفاد من حمل احدهما على التعظيم الباطنى والآخر على الظاهرى دفعا للتكرار ۱۲ مولوى احمد على رح ۶۸ قوله فيخرج الخ لانها وان تحقق فيها التعظيم الظاهرى لكن لما لم يتحقق فيها التعظيم الباطنى الذى هو جزء لعلة الحمد لانه من البين ان قصد المستهزئين من الاستهزاء والسخرية مجرد الاستهزاء لا التعظيم الباطنى تخرج عن الحمد لان انتفاء العلة يستلزم انتفاء العلة انتفاؤها يستلزم انتفاء المعلول ۱۲ ظ ۶۹ قوله لتحقق التعظيم آه لان الشعراء انما يحمدون المحبوب مثلا من جهة اعتقادهم انه عظيم فى حقه وان لم يتحقق اعتقادهم على حسب ظواهر معانى ما وصفوا به بناء على ان القضايا الشعرية ليس فيها تصديق واعتقاد على حسب ما يفهم من الفاظهم بل تخييل صرف وتصوير بحت ويرد عليه لا لان دخول القضايا الشعرية فى الحمد يخالف بما قاله السيد قدس سره فى حاشيته على شرح المطالع من انه اذا عرى عن مطابقة الاعتقاد للواقع او خالفه افعال الجوارح كان سخرية واستهزاء لا حمدا لان مراده قدس سره انه اذا عرى عن مطابقة الاعتقاد بالكلية كان سخرية ومن المعلوم ان القضايا الشعرية ليس فيها تعرية عن المطابقة بل الشعراء يعتقدون تعظيم المحبوب بل لانه يخالف ما نقل الشارح من انه لا بد ان يكون الوصف الجميل فى الحمد اختياريا للمحمود اذ من البين ان اكثر الاوصاف التى يوردها الشعراء فى اشعارهم ليس اختياريا للمحبوب المحمود فتامل ۱۲ ظ ۷۰ قوله وان لم يتحقق آه لان الشعراء يمدحون ويسافون فى المدح خلاف الواقع والاعتقاد هذا وان كان بحسب الظاهر مشابها للسخرية لعدم الاعتقاد فى الباطن لكنهم لم يقصدوا الاستهزاء بل هم قاصدون تعظيم الممدوح معتقدون انه ممدوح او محمود ۱۲ ام ۷۱ قال الشارح المراد بالجميل آه فيه ان قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يقتضى كون الحمد بالجميل الغير الاختيارى للمحمود لان المقام لا شعور له فلا يرد حتى يصدر عنه الافعال الاختيارية

علی انہ یلزم ان لا یصح اطلاق الحمد علی ثنائہ تعالی نفسہ لانہ لا اختیار لہ فی اصدار الصفات عنہ الا ان یقال ان المراد بالمحمود فی الآیۃ الکریمۃ ممدوح مجازا او اطلاق الحمد علی ثنائہ تعالی ایضا مجاز او قیل فی الجواب عن العلاوۃ ان المراد بالاختیاری ما وقع من المختار فی افعالہ ان لم یکن الصفات الماخوذۃ فی الحمد خصوصا صادرۃ عنہ باختیارہ ۱۲ ط **سلہ قولہ** ان یکون آہ حاصلہ انہ لو ارید من المحمود علیہ فی القول الثالث ما یکون محمودا علیہ فی الکلام بان یکون الوصف الحسن تحت علی او لام التعلیل فی الکلام فیکون بینہما عموم وخصوص مطلقا لان ما کان محمودا علیہ ای واردا فی الکلام تحت علی او لام التعلیل یکون محمودا بہ ای وصفا مسندا الی المحمود ولا عکس فیمکن اختیارہما احدہما دون الآخر ولا یبطل المذہب الثالث لانہ انما کان من جہۃ الاتحاد وقد انتفی ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ سلہ قولہ** وبقصود اختیاریۃ آہ ای اذ افسر المحمود علیہ بالباعث علی الحمد یکون بینہ وبین المحمود بہ علی ہذا التفسیر علی تفسیر السید المحشی عموم وخصوص من وجہ لانہ اذا اعطی زید عمرا عشرۃ دراہم وحمد عمرو علیہ فاجتمعا لان حمد عمرو فی صورۃ اعطائہ عشرۃ دراہم بعلمہ فافترقا لانہ عند المحشی رح یکون المحمود علیہ فی ہذہ الصورۃ العلم وعند الجمہور عشرۃ دراہم فیستقیم المذہب الثالث ویمکن اختیار احدہما دون الآخر ۱۲ **مل سلہ قولہ** لکن بابی عنہ آہ ای عن تفسیر المحمود علیہ بالباعث علی الحمد لان الباعث علی الحمد ما لاجلہ الحمد فیستحق ان یعبر عنہ بالمحمود لہ لا بالمحمود علیہ تامل ۱۲ **مل سلہ قولہ** لیشمل الاخبار والانشاء آہ دفع دخل مقدر تقریر الدخل ان حکم المحشی بالفرق بین المحمود علیہ والمحمود بہ یکون الاول محکیا عنہ والثانی حکایۃ مطلقا غیر صحیح لانہ اذا کان الحمد بصیغۃ انشاء فاین الحکایۃ والمحکی عنہ وحاصل الدفع ان المعترض ما اراد بقولہ فاین الحکایۃ والمحکی عنہ فی الانشاء ان اراد عدم الحکایۃ والمحکی الذین یکونان فی التصدیقات والقضایا فمسلم لکنہ غیر مراد ہنا وان اراد انتفاء الحکایۃ والمحکی عنہ الذین یکونان فی الاوصاف فعدم تحققہما فی الانشاء ممنوع فان للاوصاف الحسنۃ التی للمحمود وتصیر اخبارا او مسندۃ بعد اعتبار الحکم الی المحمود فتعبیر ہذہ المرتبۃ الحکایۃ وتکون محمودا بہ کما ان الاخبار قبل اعتبار الحکم بوصاف فتعبیر فی ہذہ المرتبۃ التی ہی مرتبۃ المحکی عنہ محمودا علیہا والحاصل ان المراد بالحکایۃ والمحکی عنہ ما یکونان بحسب الاوصاف مع قطع النظر عن اعتبار النسبۃ فہو یعم الاخبار والانشاء کما لا یخفی ۱۲ ملخص الحواشی

حواشی متعلقہ صفحہ ۵

سلہ قولہ والمذاہب ہہنا ثلث آہ المقصود بہ تصویر المذاہب بحیث یندفع عنہ الاشتباہ وایراد بعض المتکلمین بان الجمیل علی تقدیر کونہ محمودا بہ یلزم التخصیص باختیاریۃ المحمود بہ وہذا خلاف المشہور وعلی تقدیر کونہ محمودا علیہ بان یکون الباعث لم یستقیم مقابلۃ القول الذی اوردہ المحقق بقولہ وقیل الحمد یعم آہ لہذا القول لرجوعہ الیہ ووجہ الدفع ان المراد اختیاریۃ المحمود بہ ولا باس فی ان یخالف المشہور اذ الضروری اتباع الحق وان کان مخالفا للمشہور فما ذہب الیہ المحقق الدوانی مذہب من المذاہب لیس لحصر فی القولین لیستلزم شیء من احداث مذہب ولیس ہذا الا من غفلۃ فافہم ۱۲ **مولانا عبد الحق رح سلہ قولہ** ان یکون المحمود بہ فقط آہ ای لا یکون المدوح بہ اختیاریا فاما المحمود علیہ فہو اما مسکوت عنہ او داخل فی المحمود بہ بناء علی اتحادہما فاندفع ما قد یظن من ان تصریح المحشی فی الحاشیۃ المنتہیۃ السابقۃ بابطال القول الثالث علی تقدیر الاتحاد الذاتی بین المحمود بہ وعلیہ مما لا وجہ لہ اذ علی ہذا یبطل القول الاول ایضا لانہ لیس مراد المحشی من قولہ فقط اخراج المحمود علیہ یعنی لا یکون المحمود علیہ اختیاریا بل المراد منہ اخراج المدوح بہ ۱۲ ظ

حواشی متعلقہ صفحہ ۶

سلہ قولہ بل عموما مطلقا آہ فکلما یکون محمودا علیہ فی الکلام یکون محمودا بہ بدون العکس اما الاول فبان المدوح علیہ الکلامی عبارۃ عن ما یکون الوصف الحسن فی المدح مدخول کلمۃ علی ونحوہا فہو اذا اعتبر اسنادہ الی الممدوح یکون محمودا بہ لانہ عبارۃ عن اسناد الوصف الحسن سواء کان مدخول کلمۃ علی اولا الی الممدوح واما الثانی فلجواز ان یورد فی المدح وصف حسن لا یکون مدخولا لکلمۃ علی ونحوہا فہو

یکون ممدوحا بہ لا عتبار اسنادہ الی الممدوح لا ممدوحا علیہ فی الکلام لعدم وقوعہ تحت کلمۃ علی ونحوہ ۱۲ ظ **سلہ قولہ** ان کان بینہما ملازمۃ آہ یعنی والامکان بین الممدوح علیہ والممدوح بہ ملا بستہ فی الوقوع النفس الامری علی تقدیر عدم اخذ الاختیاریۃ فی احدہما بل علی تقدیر اخذ الاختیاریۃ فی کل واحد منہما لانہ ح لا یکون بینہما تغایر بالذات فما وقع فی نفس الامر ممدوحا بہ یکون فیہما ممدوحا علیہ ہذا انما ہو علی المذہب الثانی ۱۲ **مولانا محمد عبد الحلیم مد اللہ ظلہ** **سلہ قولہ** ہذا ان کان آہ المشار الیہ قولہ لا یقال حمدنا علی صفاتنا ۱۲ ظ

حواشی متعلقہ صفحہ ٧

سلہ قولہ فانتقض آہ تقریر النقض بہذہ الآیۃ علی ما ہو المشہور ان الہدایۃ بمعنی الایصال المستلزم للوصول منتقض بقولہ تعالی واما ثمود فہدیناہم فاستحبوا العمی علی الہدی لان ہدایتہم بہذا المعنی یستلزم وصولہم الی المطلوب واستحبابہم العمی علی الہدی یستلزم الضلال ولا یتصور الضلال بعد الوصول فیتجہ علیہ بانا لا نسلم عدم تصور الضلال بعد الوصول لجواز ان یکون باغواء الشیطان وتشکیکہ بعد الوصول کما اذا ارتد بعد الایمان نعوذ باللہ منہ فلہذا الایراد عدل المحشی رح عن التقریر المشہور وجعل مورد النقض قولہ تعالی واما ثمود فہدیناہم فقط ولا دخل لما بعدہ وعندہ تقریرہ ان الہدایۃ لو کانت بمعنی الایصال لما کان قولہ تعالی واما ثمود فہدیناہم صحیحا لان ثمود لم یؤمنوا بنبیہم صالح علیہ السلام فکیف یصح القول فہدیناہم بمعنی اوصلناہم الی المطلوب ۱۲ م **سلہ قولہ** ومعنی الآیۃ آہ دفع ایراد مقدر تقریر الایراد ان ہذا النقض مشترک بین المعنیین لان الہدی مطاوع للہدایۃ بکلا المعنیین ای الاثر المترتب علیہما فیکون معنی الہدی علی تقدیر کونہ مطاوعا للاراءۃ الطریق رویۃ الطریق وعلی تقدیر کونہ مطاوعا للدلالۃ الموصلۃ الوصول فعلی الاول یکون معنی قولہ تعالی واما ثمود فہدیناہم فاستحبوا العمی علی الہدی ان ثمود اریناہم الطریق فاستحبوا العمی علی الرویۃ ولم یروا وہذا باطل فانہ لا یمکن ان یوجد عدم الرویۃ مع وجود الاراءۃ لاستحالۃ وجود الشیء بدون ما یترتب علیہ فانتقض المعنی الاول ایضا وعلی الثانی یکون معناہ واما ثمود فہدیناہم ای اوصلناہم لکنہم استحبوا العمی علی الوصول لم یصلوا وہذا ایضا محال کیف فان الایصال مستلزم للوصول فانتقض المعنی الثانی ایضا فتخصیص ہذا النقض بالمعنی الثانی مما لا وجہ لہ وہذا حاصل ما قال المحشی رح فی المنہیۃ فما قال بعض المشاہیر آہ وحاصل الدفع انا لا نسلم ان الہدی مطاوع للہدایۃ حتی یکون عبارۃ عن الرویۃ او الوصول بل معنی الہدی وجدان الطریق ای السلوک علیہ فمعنی الآیۃ واما ثمود فدعوناہم الی الحق فاستحبوا فقدان طریق موصل علی الہدی ای وجدان طریق یوصل الی المطلوب کما ذکرہ المحقق التفتازانی فی شرح المقاصد فلا ینتقض بالاول بل بالثانی فقول السائل باشتراک النقض مما لا وجہ لہ فتامل ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ٨

سلہ قولہ الاحتمالات ہہنا الخ ہذا رد علی الشارح المحقق الزعم باشتراک احتمال التجوز فی المعنیین للمذہب فی تعیین الحقیقۃ الشاکرۃ فی ان الاول حقیقی ومجازی والثانی حقیقی او مجازی بان الاحتمالات اربعۃ والظاہر ہو الاحتمال الثانی فانحصرت المجازیۃ فی الثانی ولم یکن احتمال التجوز مشترکا بین المعنیین کما زعم الشارح رح ۱۲ و **سلہ قولہ** مع ان فیہ خلطا آہ قیل فی وجہ الخلط انہ فسر بعض المشاہیر من کون الہدایۃ بمعنی الاراءۃ ان الہدی بمعنی الرویۃ ولیس کذلک بل ہو وجدان الطریق ولا یخفی علی المتامل انہ علی ہذا یصیر وجہ السقوط والخلط واحدا مع ان کلام المحشی ینادی باعلی ندائہ علی تغایرہما فتامل واعلم انہ لو اسقط عن السوال لفظ الاراءۃ فی قولہ علی الاراءۃ واورد بدلہ لفظ الرویۃ وکذا اورد بدل لفظ الایصال الواقع فی قولہ علی الایصال لفظ الوصول لم یتوجہ ہذا الجواب کما لا یخفی علی من لہ ادنی فہم ۱۲ ظ **سلہ قولہ** اشتباہا آہ ہذا جواب ثالث للسوال حاصلہ ان الشارح لم یحمل مورد نقض المعنی الثانی للہدایۃ قولہ تعالی فاستحبوا العمی علی الہدی حتی یتوجہ علیہ ہو الکر بل انہ

علی ہذا یکون المنقض مشترکا بین المعنیین بل انما یحمله قوله تعالی واما ثمود فهدیناہم وظاہر انه لا یتوجه علیه المنقض الا بالمعنی الثانی دون الاول ۱۲ ظ ۱۱ قوله وہو ان یکون له معنی الخ تفسیر المحشی للاشتراک المعنوی فی حاشیة الحاشیة بقوله ہو ان یکون له معنی ومعنی آخر فرد اله التفسیر فاسد لانه یعم منه ظاہر ان احد المعنیین فی الاشتراک المعنوی فرد وللآخر مع انه لیس کذلک بل یکون من المعنیان فردین لمعنی ثالث یکون اللفظ موضوعا بازائه ۱۲ مولوی محمد ظهور الله رح

حواشی متعلقه صفحه ۹

۱ قوله ولنا فیه آه حاصله انه یمکن ان یقال فی دفع النقض الوارد بالمعنی الاول فی قوله تعالی انک لا تهدی من احببت بان یحمل الآیة علی الارادة ونفیه عن النبی صلی الله علیه وسلم بسبب انه لا یهدی الا بالمعجزات وہو من مخلوقات الخالق فکانه لا یهدی ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمه ۲ قوله کذا ذکره المفسرون ای فی شان نزول الآیة فاندفع ما اجاب السید ابو الفتح بان محمدا صلی الله علیه وسلم لجمیع الخلق فلا یفید التخصیص وکلمة من الیضا یفید التعمیم ووجه الاندفاع ان کلمة من قد یکون للتخصیص وکیف یراد ہہنا التعمیم مع تخصیص شان نزوله ۱۲ مسل

حواشی متعلقه صفحه ۱۰

۳ قوله ان اطلاق الانسان علی زید الخ لا یقال ان قیاس صورة النزاع علی اطلاق الانسان علی زید قیاس مع الفارق لان فی الانسان وزید عموما بحسب الصدق وفی الدالتین عموم بحسب التحقق لانا نقول ان القیاس فی مجرد اطلاق العام علی الخاص لا فی سائر الامور ۱۲ ط ۴ قوله وما قال المص رح آه ہذا دفع لما یرد علی ما قال المص فی شرح المقاصد ان الآیات المشتملة آه من ان حمل المص الہدایة الواقعة فی الآیات المشتملة علی اسنادہا الیه تعالی علی خلق الایمان والاہتداء لانه ہو الایصال الی المطلوب یدل علی انہا موضوعة للایصال وہو کما تری لانه یخالف ما قد ثبت من اللغة کما عرفت وقس علیه حال الاضلال والضلال بان ہذا الحمل لیس من جهة انہا موضوعة للایصال بل من جهة ان الخاص ہو العام فالہدایة فی الحقیقة موضوعة للدلالة علی ما یوصل لکن لما کان الایصال فردا خاصا منها ارید منها ہہنا الایصال ۱۲ ظ

حواشی متعلقه صفحه ۱۱

۵ قوله ولا یتوہم آه لعل منشأ التوہم ان من علامة الحقیقة العراء عن القرینة ولا شک ان ہہنا قرینة علی ارادة المعنی الاول وہی التقیید بالحرف فیصیر معنی مجازیا ۱۲ مولانا محمد عبد الحق رح ۶ قوله فذلک آه ووجه الدلالة ظاہرة فانه لم یقع فی القرآن المجید الی صراط مستقیم بعد قوله تعالی ولکن الله یہدی من یشاء حتی ینتقض کلام المص به ۱۲ ظ ۷ قوله ونوہم ان آه حاصل التوہم ان الہدایة فی الآیة فی کلا الموضعین بمعنی الدلالة الموصلة اما فی الموضع الاول فظاہر والا لم یصح نفیه عن النبی صلی الله علیه وسلم واما فی الموضع الثانی فلاقتضاء تخصیص الہدایة بالله تعالی له فان الارادة لا یختص بذاته تعالی بل شانه صلی الله علیه وسلم الیم الارادة فینتقض کلام المص بہا فان الہدایة فی الموضع الثانی متعدیة بالی فکیف یکون معناہا الایصال کما لا یخفی علی من له ادنی فہم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمه

حواشی متعلقه صفحه ۱۲

۸ قوله ان الہدایة تتعدی آه قیل ان محصل کلام الجوہری ان لفظ الہدایة مشترک لفظی بین کلا المعنیین فان اہل الحجاز یستعملونہا فیہما مع تعدیتہا بنفسہا الی المفعول الثانی وکذا فی لغة غیرہم یستعمل فی کلا المعنیین مع تعدیتہا الی المفعول الثانی بالحرف عندہم اقول کلامه انما یتم لو ثبت ان لفظ الہدایة عند الجوہری موضوعة للایصال ایضا مع ان کلامه السابق علی القول المنقول منه انما یدل علی خلافه حیث قال الرشاد والدلالة یؤنث ویذکر یقال ہداه الله للدین ہدیا

سے قولہ کنایۃ عن الطریق آہ فوسط الطریق کنایۃ عن الطریق المستوی لان الوسط لازم المستوی ملزوم ہ وجہ التلازم انہ کلما وجدت بین مکانین طرق متعددۃ واحد منہا وسط والبواقی فی الاطراف یمینا ویسارا فالوسط لابد لہ من انہ مستو وبالعکس وباقی الاطراف منحن ہکذا الشکل ۱۲ مولوی برہان الدین رح علی شرح التہذیب للفاضل الیزدی رح ےہ قولہ ویحتمل آہ حاصل الوجہ الرابع الذی اوردہ بقولہ ویحتمل ان یکون آہ ان الطریق المستوی تفسیر للطریق الذی وقع فی قولہ سواء الطریق فالمستوی رح یکون بیانا للام العہد فی الطریق لا تفسیرا للسواء حتی یلزم منہ التکلفات المذکورۃ فیکون تقدیر الکلام ہکذا سواء الطریق المستوی والسواء اما بمعنی الاستواء او بمعنی الوسط فلم یلزم انہ ترک الشارح تفسیر السواء بالوسط لانہ داخل فی التفسیر الاول ولا یلزم منہ التکلفات الثلث المذکورۃ ۱۲ ظ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۵

سےہ قولہ لامتناع تخلل آہ وجہ ینبغی ہہنا اشکال وہو انہ اذا کان علی تقدیر تعلق لنا بجعل یلزم المجعولیۃ الذاتیۃ التی ہی باطلۃ یکون تعلقہ باطلا فلا وجہ لاطلاق الشارح بالرکیک علی ہذا التعلیق فانہ انما یطلق علی القبیح والا لیق لا علی الباطل ویمکن الجواب عنہ بان لصحۃ تعلق لنا بجعل الیہ وجہا وہو ان یجعل جعل بمعنی خلق وخبر وفیق حالا مؤکدۃ للتوفیق لا مفعولا ثانیا لجعل حتی یلزم المجعولیۃ الذاتیۃ وقیل فی الجواب عنہ بان الشارح ما اراد بالرکاکۃ معناہا الحقیقی بل معناہ المجازی ای البطلان ۱۲ مولانا محمد ظہور اللہ رحمۃ اللہ علیہ ےہ قولہ وبہذا یظہر آہ ہذا دفع سوال مقدر تقریر السوال انہ لم لم یتعرض الشارح احتمال تعلق لنا بالتوفیق والجبر وتقریر الدفع انہ لما کان حال تعلق لنا بالتوفیق والجبر واحدا وصحۃ یظہر من حال تعلق لنا بجعل ورفیق لم یتعرض لہما لان تعرضہما یشعر بتعرضہما اما الاول فلان الجبر لما کان ذاتیا لمطلق التوفیق یکون ذاتیا للتوفیق المقید بلنا الیہ فیلزم المجعولیۃ الذاتیۃ علی ہذا التقدیر الیہ کما یلزم علی تقدیر تعلقہ بجعل واما الثانی فلان الجبر وان کان ذاتیا للتوفیق لکن الجبر المقید بقید لنا الیس ذاتیا لہ فلا یلزم المجعولیۃ الذاتیۃ رح کما لا یلزم علی تقدیر تعلقہ برفیق ۱۲ ظ سےہ قولہ حال تعلق لنا بالتوفیق آہ ثم فی تعلقہ بالجبر والتوفیق رکاکۃ من جہۃ اللفظ ایضا لان معمول المصدر لا یتقدم علیہ وکذا معمول اسم التفضیل فاما ان یقدر مثلہ قبلہ او یجعل ہو نفسہ مفسرا او یقال الظرف مما وسع فیہ فیجوز فیہ ما لا یجوز فی غیرہ فتامل فیہ ۱۲ مولانا عبد العلی رح ےہ قولہ وبہذا یندفع ما قیل آہ اعلم انہ قد علم تعلق لنا بجعل بعض المحققین بان اللام یجیء للغرض فلو تعلق لنا بجعل یلزم ان یکون افعال اللہ تعالی معللا بالاغراض والتعلیل ہو باطل فاشار الی ردہ الفاضل الیزدی فی شرح التہذیب بانہ یمکن ان یتعلق لنا بجعل واللام لیس للغرض حتی یلزم ما لزم بل للانتفاع کما فی قولہ تعالی وجعل لکم الارض فراشا ای لنفعکم فردہ السید المحشی بقولہ وبہذا یندفع آہ حاصلہ انہ اذا تبین وجہ الرکاکۃ بلزوم المجعولیۃ الذاتیۃ فلا یمکن تعلقہ بجعل سواء کان اللام للانتفاع او غیرہ فتامل ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ شہ قولہ فراشا بساطا یفترش لا غایۃ لہا فی الصلابۃ او اللیونۃ فلا یمکن الاستقرار علیہا ۱۲ تفسیر جلالین سفہ قولہ یعنی ان ہدی آہ حاصلہ ان الہدی ان کان بمعنی اسم الفاعل ای الہادی یکون المجاز فی الطرف وہو عبارۃ عن استعمال کلمۃ فی غیر ما وضعت لہ مع القرینۃ کالخلق بمعنی المخلوق والعلم بمعنی العالم والعدل بمعنی العادل ولو قیل ان الہدی لیس بمعنی اسم الفاعل بل ہو حاصل بالمصدر ونسب الی الرسول صلی اللہ علیہ وسلم مبالغۃ یکون المجاز فی النسبۃ وہو عبارۃ عن اسناد الفعل او معناہ کاسم المفعول وغیرہ الی غیر ما ہو لہ وہو الفاعل او المفعول مع القرینۃ القائمۃ علی عدم ارادۃ الی ما ہو لہ کزید عدل ونہارہ صائم ولیلہ قائم وغیرہ وقد تقرر فی علم المعانی والبیان ان المجاز فی النسبۃ ابلغ من المجاز فی الطرف فلہذا قال الشارح والظاہر آہ فان قیل اذا کان الہدی اسما للحاصل بالمصدر فہو ایضا المجاز فی الطرف ایضا لانہ معنی مجازی للمصدر قلنا سلمنا ذلک لکنہ لا یضر مقصودنا وثبوت المجاز فی النسبۃ فان قلت الہدی ان کان مصدرا او اضیف الی الفاعل مبالغۃ وجد المجاز فی النسبۃ لا حاجۃ الی جعلہ اسما للحاصل بالمصدر قلنا نعم لکن المصدر من المعدومات والحاصل بالمصدر من الموجودات فی الخارج حتی نتقرر بالصفۃ الوجودیۃ اولی کذا فی بعض الحواشی ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ سلہ قولہ لان امتناع تقدم الخ حاصلہ انہ اذا لم یوجد الواو فی قولہ لان سواء کان المضاف الیہ او لغیرہ یکون مجموع الدلیلین دلیلا واحدا ویکون قولہ لان آہ دلیلا لامتناع تقدم ما فی حیز المضاف علی المضاف اذا کانت

النسخة بدون الیه وما فی حیز المضاف الیه علی المضاف الیه اذا تقررت النسخة مع الیه فلا ریب فی ان امتناع علی تقدم مما لا یحتاج الی ان یبین بالدلیل بل من ضروریات علم النحو فالظاهر ان النسختین الملتبسین مع الواو صحیحتان فیکون قوله لا امتناع آه وقوله ولان آه دلیلین لکون تعلقه بر فیق رکیکا من حیث اللفظ تامل ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۶

سـ۶ قوله وانما جعل الهدی آه جواب لما اورده المحشی ابو الفتح علی الشارح من انه لا وجه لجعل الهدایة اهما للحاصل فی بیان المجاز فی النسبة بل جعل بالمعنی المصدری اظهر وابلغ کما هو المشهور فی نحو رجل عدل وانما هی اقبال وادبار بانّا لا نسلم ان جعل الهدی علی المعنی المصدری اظهر وابلغ فی المجاز فی النسبة بل فی المجاز فی الطرف لان المصدر کثیرا ما یقع علی معنی اسم الفاعل بخلاف اسم المصدر فانه لا یقع علیه فلا یکون الظاهر منه الا المجاز فی النسبة یقینا وان کان ذکر لفظ المصدر فقط اظهر فی المجاز فی الطرف لکن مع سیاق قوله اطلق علیه مبالغة اظهر فی المجاز فی النسبة لان المبالغة انما یکون فیه دون المجاز فی الطرف ۱۲ مولانا محمد ظهور الله رح

ـ۷ قوله والاسم فیه آه حاصله ان المصدر المعلوم لما کان عبارة عن الحدث السابق الصالح للنسبة الی الفاعل فی صدوره عنه ینتقل الذهن عنه الی معنی اسم الفاعل المشتق منه فصح ان یراد منه تجوزا اما من جهة انه جزؤه کما هو عند اهل العربیة من ان المشتقات موضوعة للذات والصفة والنسبة وعند السید الشریف من انها موضوعة للصفة والنسبة واما من جهة ان له دخلا فی انتزاع المشتق وهو علی تقدیر ان یکون موضوعا للمعنی البسیط یتزعه العقل نظرا الی الوصف القائم کما هو عند المحشی او من جهة انه عینه کما هو عند الشارح بخلاف اسم المصدر فانه لما لم یعتبر فیه الصلاحیة للاضافة الی الفاعل لم ینتقل عنه الی معنی اسم الفاعل فلا یراد منه تجوزا لعدم تحقق ما هو شرط العلاقة ۱۲ ط

ـ۸ قوله اعتبر فیه آه کذا صرح به السید السند فی حاشیته علی شرح المطالع حیث قال الحدث لیس عبارة عن المعنی مطلقا والا لکان کل معنی حدثا فکانت الکمالات الوجودیة والة حال الحدث ولیس کذلک بل الحدث معنی منسوب الی الفاعل بانه قائم به فیکون مشتملا علی النسبة الی موضوع ما انتهی ۱۲ مولوی احمد علی رح

ـ۹ قوله فیه ان کان الفعل آه حاصله انه قال بعضهم ان کان الفعل مما لا یمکن افادة کالتکلم فاستعمال اسم الفاعل منه فیمن صدر عنه ذلک الفعل حقیقة کالمتکلم لمن تکلم امس وان لم یکن الفعل من هذا القبیل بل یمکن افادة کالدخول فمجاز ای استعمال مجازی فتأمل فیه فانه موضع تأمل ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

ـ۱۰ قوله کما فیما نحن فیه آه ای قول المصنف هدی بمعنی بالمعنی الحاکی ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹

سنا قوله لوجه حاصل فی الذهن بالذات آه یعنی ان الوجه فی علم الشیء بالوجه متصور بالذات ومرآة لملاحظة ذی الوجه فیکون المقصود هو ذو الوجه وهو الملتفت الیه بالذات فالالتفات الی الالفاظ والمعانی المرتبتین بالذات وان حصل بالعرض بحصول الوجه ۱۲ عب

سـ۱۱ قوله فالاشارة ههنا اشارة عقلیة آه حاصله ان هذا وان کان موضوعا للاشارة الی المحسوس کما علمت لکن ههنا استعماله فی غیر الموضوع له وهو الاشارة العقلیة ۱۲ م

سـ۱۲ قوله اشارة عقلیة آه الاشارة اشارتان اشارة عقلیة وهی تعیین العقل الشیء بدون معونة الحس واشارة حسیة وهی تعیین الشیء وتمیزه بمعونة الحس سواء کان ذلک الشیء محسوسا بالذات او بالعرض وقد تقید بالحس او هناک وقد تطلق علی ما به التعیین وهو الامتداد الآخذ من المشیر المنتهی الی المشار الیه ۱۲ عب

سـ۱۳ قوله وهو یقتضی توجه العقل آه حاصله ان الاشارة العقلیة الی الشیء تقتضی توجه العقل والتفاته الیه بالذات وهو متحقق فیما نحن فیه فان المرتب فی الذهن من الالفاظ والمعانی یتوجه العقل ویلتفت الیها علی وجه التعیین من دون معونة الحس فیکون الاشارة الیه اشارة عقلیة ۱۲ ظ

سـ۱۴ قوله وحصول صورته فی العقل آه وحاصله ان الاشارة العقلیة الی الشیء تقتضی حصول صورة الشیء فی الذهن بالذات وهو متحقق فیما نحن فیه لان الالفاظ والمعانی اذا تصورت بوجه اجمالی حصلت فی العقل علی وجه التعیین ویکون الوجه الاجمالی الذی هو صورتها حاصلا فی الذهن بالذات سواء کان متحدا معها بالذات او بالعرض فیکون الاشارة عقلیة لا محالة ۱۲ ظ

سـ۱۵ قوله ان المرتب فی الخیال حال آه حاصله ان المرتب

فی الخیال حاصل فی الخیال والخیال قوۃ جسمانیۃ حالۃ فی التجویف بالذات وہو آخر التجویف الاول من الدماغ والحال فی المتحیز بالذات قابل للاشارۃ الحسیۃ ١٢ مولانا محمد ولی رح

حواشی متعلقہ صفحہ ٢٠

ف قولہ للصور الذہنیۃ ما دل آہ یعنی لما کان الدلیل علی وضع الالفاظ للصور الذہنیۃ غیر تام فلا یحمل ہذا القول علی الظاہر بل علی التاویل ١٢ م ق قولہ ذکر فی حاشیۃ شرح المواقف الخ لما یرد علی المحشی بان للاشارۃ معنی ثالث کما صرح فی حاشیۃ شرح المواقف وہو تعیین الشیء بالحس بانہ ہہنا او ہناک فلم اکتفی علی ذکر نفی الاولین وترک ذکر نفی الثالث اجاب عنہ فی منہیۃ بما حاصلہ ان المعنی الاول والثانی لما کانا عامین عن الثالث لانہما مطلقان دون الثالث فانہ مقید بتقیید ہہنا او ہناک اکتفی علی نفی الاولین کذکر نفی الثالث لان انتفاء الاعم یستلزم انتفاء الاخص ١٢ ط ك قولہ واطلاق الصور الذہنیۃ الخ وجہ الاطلاق ان الماہیۃ من حیث شانہا الحصول فی الذہن بخلاف الموجود الخارجی فانہ لا یحصل فی الذہن بشخصہ بل بماہیتہ ١٢ ل

حواشی متعلقہ صفحہ ٢١

ف قولہ ان الموضوع لہ ہذا الکمال بازعموا ان مدار الوضع الالتفات بالذات الی الموضوع لہ بانا لا نسلم بل مدارہ العلم بالذات ك قولہ ان الموضوع لہ آہ وانت خبیر بما فیہ فانہ ان اراد بالمعلوم بالذات ما یکون حاصلا فی الذہن بالذات فنقول انہ لیس بواجب وبعین الوضع ولا حین الاستعمال وقد اشار الیہ المحشی بقولہ ان معانی الالفاظ لا یلزم ان یکون حین الاستعمال آہ وان اراد بہ الملتفت الیہ بالذات فمع ان العبارۃ لا یساعدہ لا نسلم لان الملتفت الیہ بالذات حقیقۃ انما ہو الامر الخارجی بناء علی ان الصورۃ الذہنیۃ مرآۃ لہ وان اراد بہ کونہ معلوما عند تعلق العلم وحاصلہ ان الموضوع لہ ماہیۃ شیء یکون تلک الماہیۃ معلومۃ عند تعلق العلم بہا بالذات ویکون ملتفتا الیہا بالذات فہو الیوم فی محل الخفاء لانہ عین النزاع ١٢ مولانا محمد ولی رحمہ اللہ

حواشی متعلقہ صفحہ ٢٢

ك قولہ مجاز عقلی ہو اسناد الفعل او معناہ الی ملابس لہ ای للفعل ولمعناہ غیر ما ہو لہ ای غیر الملابس الذی ذلک الفعل او معناہ مبنی لہ یعنی غیر الفاعل فی المبنی للفاعل وغیر المفعول فی المبنی للمفعول سواء کان ذلک الغیر غیرا فی الواقع او عند المتکلم ١٢ م ك قولہ بالنظر الی الثانی آہ ای وبالنظر الی التسمیۃ مجاز لغوی وہو استعمال کلمۃ بمعنی الآخر بسبب قرینۃ کالحلول یستعمل بمعنی التجاوز فہہنا یستعمل غایۃ تہذیب الکلام بمعنی المسمی بغایۃ تہذیب الکلام کذا قیل وما قیل علی ہذا لم یتحقق المجاز فی غایۃ تہذیب الکلام لانہا باقیۃ علی معناہ فممنوع ویمکن علی الاول المجاز بالحذف ایضا بان یقال ہذا ذو غایۃ الکلام المہذب او ذو غایۃ تہذیب الکلام فتامل ١٢ ك قولہ لما کان احد المجازین آہ توضیحہ ان المجاز اللغوی یستلزم المجاز العقلی لاستلزام کل من الوصف والتسمیۃ للآخر کما اشار الیہ فی الحاشیۃ ولما ثبت الاستلزام فاکتفی الشارح علیہ اکتفاء بالملزوم ١٢ ول ك قولہ اکتفی باحدہما فان قلت لم لم یعکس الامر بان یذکر الوصف دون التسمیۃ قلت لما کان التوصیف غایۃ تبادر الذہن الیہ لا حاجۃ الی ذکرہ بخلاف التسمیۃ فانہا لا تفہم الا بالاشارۃ فلا بد من ذکرہا ١٢ ط

حواشی متعلقہ صفحہ ٢٣

ك قولہ وقد یاخذ معا آہ دخول القید والتقیید جمیعا او دخول التقیید وحدہ من تعملات العقل فلا ینافی نحو الکلی بحسب الامر ثم انہ یرد علی انہ لا یصدق الکلی علی الفرد والحصۃ لان الجزء لا یصدق علی الکل لا باعتبار اخذہ بہما بالنسبۃ الیہ فیوخذ تارۃ من حیث انہ یحمل علیہ وتارۃ بشرط لا فلا یحمل کما فی الجنس فتدبر ١٢ عب ك قولہ یقال لہ الفرد آہ ای یقال لما یکون التقیید والقید داخلا فیہ الفرد وما یکون التقیید داخلا والقید خارجا فالحصۃ وتفصیل ہذا المرام علی وفق ما اقتضاہ المقام ان الکلی والشخص متغایران اعتبارا عند المتاخرین لما انہم یقولون بتخریج القیود العوارض التقیید عن معنون الشخص فہو حقیقۃ لیس الا الکلی والحیثیۃ عارضۃ وہو متغایران ذاتا عند القدماء لما

تکملہ حواشی صفحہ ۲۳

انما انہم یقولون بدخول العقید ای العوارض فی الشخص فہو مجموع الکلی والعوارض واختلف فی الحصۃ بل التقیید داخل فیہ ام خارج لکن القید خارج بالاتفاق فقال بعضہم ان التقیید فی الحصۃ داخل فی اللحاظ دون الملحوظ فعلی ہذا الفرق بینہ وبین الشخص عند القدماء ظاہر لان القید داخل فی الملحوظ فی الشخص عندہم دون الحصۃ واما عند المتاخرین فالفرق مشکل لانہم قائلون بخروج القید عن المعنون و دخول القید فی اللحاظ فی الشخص ایضا کالحصۃ فالفرق بینہما اعتباری ومن حیث التعبیر فیعبر عن الشخص بالکلی المعروض للعوارض ویعبر عن الحصۃ بالکلی المقترن بالنسبۃ التوصیفیۃ الحاصلۃ من عروض العوارض وایضا اذا قید الکلی بالقید الکلی کالوجود الخارجی فیہ معہ الفرق بینہ وبین الصنف لانہ ایضا کلی مقترن بقید کلی عرضی الا ان یقال ان الحصۃ اعم من الصنف وقال بعضہم ان التقیید فی الحصۃ معتبر فی المعنون فہی مجموع الکلی والتقیید وہو المشہور ویرد علیہ انہ علی ہذا لا یبقی الکلی نوعا لہ لانہ اذا کان التقیید جزء لہ فلا یخلو اما ان یکون الجزئیۃ ذہنیۃ او خارجیۃ والاول باطل لان الجزئیۃ الذہنیۃ تقتضی حمل احد الجزئین علی الآخر وعلی الکل کما ان الحیوان والناطق جزء ان للانسان فیحمل احدہما علی الآخر وعلی الکل وہہنا لیس کذلک فان التقیید من الامور الاعتباریۃ وحملہ علی الکلی الذی قد یکون من مقولۃ الجوہر من الممتنعات والثانی ای الجزئیۃ خارجیۃ فہی منافیۃ لنوعیۃ الکلی لانہا تقتضی ان لا یحمل احدہما علی الآخر وعلی الکل ویجاب عنہ بان التقیید من الاعتباریات ومن تعملات العقل والتمایز بین الحصص لیس الا باعتبارہ فاذا اسقط تلک التعملات لا یبقی الا الکلی ولا تنتفی بالنوعیۃ الابدا وجیب بوجوہ آخر الیہ والتفصیل فی حاشیتہ ابی واستاذی مقدم المحققین دام ظلہ علی الحاشیۃ الزاہدیۃ المتعلقۃ بالرسالۃ القطبیۃ ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۵

ش قولہ اجسام متخصصۃ آہ ثم اعلم ان مراد المحشی من قولہ اجسام متخصصۃ الماہیات تجوزا اطلاقا لنقوش لیست اجساما حقیقۃ ۱۲ **ظ**

ف قولہ یلزم تخلل الجعل آہ وفیہ ان کلامہ انما یتم لو قیل ان دلالۃ النقوش المخصوصۃ مجعولۃ بجعل وخصوصیۃ النقوش مجعولۃ بجعل آخر یجن تمنعہ فلم یجز ان یکون ہہنا جعل واحد بان جعل الجاعل وضع الواضع للنقوش خصوصیۃ تدل علی الالفاظ فیکون دلالۃ النقوش ح داخلۃ فی خصوصیۃ النقوش لا ان یکون الجعل لخصوصیۃ النقوش علیحدۃ ولدلالتہا علی الالفاظ علیحدۃ حتی یلزم المجعولیۃ الذاتیۃ ولعل قول المحشی لان الظاہر آہ اشارۃ الی ہذا ۱۲ **ط ص** لانہ علی تقدیر کونہ مشارا الیہ بالعرض بحسب ان یکون الاشخاص والافراد المعروضۃ للکلی مشارا الیہا بالذات ویکون الکلی واسطۃ لملاحظتہا بان تتوجہ الاشارۃ الیہا بواسطۃ ذلک وہہنا لیس الکلی آلۃ لملاحظتہا اذ المرآتیۃ فی الاشارۃ انما یتصور لو کانت تلک الافراد والاشخاص مشارا الیہا وقد سبق انہا لا تصلح من حیث خصوصیتہا للاشارۃ اصلا لا بواسطۃ المرآۃ ولا بنفسہا اذ لیس المقصود وصف الشخص بالسمیۃ کما صرح بہ المحشی المحقق رح فلم یکن الوجود العرضی للکلی مفید اللاشارۃ وح لا یرد ان الوجود العرضی للکلی لیس مما ینکر لان وجود منشاۂ وجود معروضہ کاف لہ وجہ عدم الورود انہ لیس بصدد نفی الوجود العرضی عنہ مطلقا بل مقصودہ نفی الوجود العرضی المفید فی الاشارۃ کما یدل علیہ دلیلہ ولا یلزم من نفی المقید نفی المطلق فتدبر ۱۲ **قاضی ارتضا علی خان رح**

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۸

ک قولہ فالعموم عموم من وجہ آہ یرد علیہ ان المراد بالتحریر انما ہو المعنی الاصطلاحی وہو بمعناہ الاصطلاحی مساو للتہذیب ثم اذا قید التقید المنطق والکلام ثبت العموم مطلقا لما قرر انہ اذا قید احد المتساویین یکون بینہما العموم والخصوص مطلقا فحکم المحشی بالعموم والخصوص من وجہ لغو ۱۲ **ل ش قولہ** فالعموم عموم مطلق آہ ای بین الظرف وہو التحریر وبین المظروف وہو الکتاب ویرد علیہ انہ لا ضرورۃ فی ہذہ الصورۃ ان یجعل الحاصل خبرا ثانیا لہذا حتی یثبت مظروفیۃ الکتاب بل نجعلہ حالا عن التہذیب او صفۃ لہ وقد اعترف المحشی رح بالعموم من وجہ بین التہذیب والتحریر فکذا ہہنا تامل ۱۲ **ل ف قولہ** حاصل المعنی آہ جواب لما یرد علی الشارح من ان الایراد المذکور الوارد علی قول المص وتقریب المرام کما یمکن دفعہ بتاویلہ الی المجاز بالحذف بان یقال ان لفظ مقرب ہہنا محذوف کذلک یمکن دفعہ بالطرق الاخر المذکورۃ فی تہذیب الکلام بان یکون مجازا عقلیا بان یحمل غایۃ تقریب المرام علی الکتاب المشار الیہ بلفظ ہذا علی نہج المبالغۃ کزید

عدل او مجاز بحذف لفظ ذو فیکون التقدیر ہذا الکتاب ذو غایۃ تقریب المرام او مجاز العقلی وہو المجاز فی الطرف، بان یکون التقریب بمعنی المقرب فیکون المعنی ہذا الکتاب غایۃ المقرب الی المرام فما وجہ ذکر الشارح الطریق الاول دون الطریق الآخر ١٢ منہ

حواشی متعلقہ صفحہ ٢٩

سلہ قولہ بعد تحریر المنطق آہ ما یتوہم من ان الواو العاطفۃ تدل علی الجمع لا التاخیر فلا معنی للبعدیۃ فی قولہ بعد تحریر المنطق والکلام لا یخفی سخافتہ فان المراد ہو التاخر فی الذکر والواو وان لم تدل علی التاخر الزمانی لکن لا یخلو عن التاخر فی الذکر والا لم یصح العطف مع تلک البعدیۃ فی اللحاظ بین المعطوف والمعطوف علیہ متصور البتۃ وہذا القدر یستوجب الشناعۃ فافہم ١٢ مولانا محمد ولی اللہ رح

سلہ قولہ فان التحریر الاصطلاحی آہ یعنی ان التحریر الاصطلاحی مشتمل علی التقریب الاصطلاحی فان الکلام المحرر ما یخلو عن الحشو والتطویل ویحتوی علی ما ینبغی فی المقصود ومن لا بد ان یکون مشتملا علی الدلائل لکان المدعی نظریا ویکون تلک الدلائل مؤدیۃ الی المدعاوی المقصودۃ فمع ذکر التقریب الاصطلاحی بعد ذکرہ غیر مستحسن مع علمی قررنا لا یرد ان التحریر یوجد فی تحریر الدعوی المجرد عن الدلیل مع لا یوجد التقریب فلا اشتمال فان المقصود من تحریر المنطق والکلام لا یکون بدون الدلیل کما لا یخفی ١٢ عب

سلہ قولہ شامل آہ فان قلت عطف التقریب علی التہذیب الصواب یستلزم ذکر المستغنی عنہ لان الکلام اذا کان مہذبا یکون فیہ ایضا تطبیق الدلیل علی المدعی فالاحتمالان سیان فما المرجح باختیار الاول قلت تہذیب الکلام عبارۃ عن کونہ علی حسب القواعد النحویۃ والصرفیۃ وہو لا یقتضی ربط الدلیل بالمدعی فالتہذیب لا یستلزم التقریب فلہذا الوجہ اختار المحشی الاحتمال الاول ١٢ ام

حواشی متعلقہ صفحہ ٣٠

سلہ قولہ ای یمکن آہ ثم الصواب فی العطف ان یعطف علی قولہ ان یراد یمکن مجاز الحذف وان عطف علی قولہ اہلہ فلہ وجہ صحۃ ایضاً لان قیود المعطوف علیہ لا یسری فی المعطوف ومن نسب الی النحاۃ الانکار فقد غلط واخطأ زعم نسب الی الحنفیۃ تجویز تقیید المعطوف بقیود المعطوف علیہ لکنہ لا یمنع الصحۃ فافہم ١٢ عب

سلہ قولہ اکتفی ہہنا بالمجاز اللغوی آہ لما یرد علی الشارح ان الاکتفاء وتخصیصہ لتصحیح حمل التبصرۃ علی الکتاب بجعلہا بمعنی اسم الفاعل الذی ہو مجاز لغوی مما لا وجہ لہ فانہ یصح الحمل بالمجاز العقلی ایضا بان القبت علی معناہا الحقیقی وتجوز فی اسنادہا الی الکتاب فلم لم یذکرہ المحشی مع انہ ما فیہ المبالغۃ فذکرہ اولی اجاب عنہ المحشی بوجہین دالین علی ان حمل التبصرۃ علی الکتاب علی طریق المجاز العقلی وان کان صحیحا لکن لما کان بالنظر الی قولہ جعلتہ وحاول غیر صحیح لم یذکرہ الشارح واکتفی بذکر المجاز اللغوی اشار الی اولہما بقولہ فکانہ نظر الی قول المص جعلتہ وثانیہما بقولہ والی قولہ لمن حاول آہ معطوفا علی قولہ الی قول المص ح ١٢ ط

سلہ قولہ فکانہ نظر آہ حاصلہ ان المحقق نظر الی قول المصنف جعلتہ فوجدہ آبیا عن احتمال المجاز العقلی لان معناہ حال المص جعل الکتاب عین التبصرۃ وجعل الشیٔ عین الشیٔ غیر معقول لان عینیۃ الشیٔ للشیٔ لا یحتاج الی جعل الجاعل لکونہ مستلزما للتغایر المنافی للعینیۃ ١٢ ص

سلہ قولہ الی قول المص جعلتہ آہ حاصلہ انہ یفہم من الجعل المذکور فی قولہ جعلتہ ان المص جعل الکتاب عینا للتبصرۃ فان الجعل الحقیقی عندہم عبارۃ عن ان یجعل الجاعل المجعول الیہ عینا للمجعول فی نفس الامر مع انہ من اجلی البدیہیات التبصرۃ مغایرۃ للکتاب لا یمکن جعلہا عینیۃ لان العینیۃ بین المتغایرین من المستحیلات ١٢ ط

سلہ قولہ فان جعل شیٔ عین شیٔ الخ فان قیل ان ارادۃ الجعل التحقیقی وان لم یصح لکنہ لم لا یجوز ان یراد من الجعل ہہنا الجعل الادعائی وہو یصح البتۃ یقال لان الان ارادۃ الجعل الادعائی ہہنا علی تقدیر المجاز العقلی الذی یکون المقصود فیہ المبالغۃ مما لا یصح لان المبالغۃ عبارۃ عن تبیین وصف ثابت فی نفس الامر مع زیادۃ وہی تقتضی ان یکون الوصف ای المجعول الیہ ثابتا فی الواقع وفی الجعل الادعائی این الثبوت فکذا ای فہہنا منافات لا یمکن اجتماعہما فلما لم یستقم الجعل الادعائی ہہنا لاجرم ان یحمل التبصرۃ علی المجاز اللغوی الذی یکون فیہ ادنی مبالغۃ حیث کان الکتاب مبصرا فعبر عنہ من التبصرۃ الدالۃ علی المبالغۃ وہذا ہو حاصل ما اشار الیہ المحشی فی سنہیتہ بقولہ ولو جعل آہ واعلم ان ہذا الحاصل انما ہو اذا عطف قولہ سیکون المجاز لغویا علی الجملۃ الشرطیۃ اعنی قولہ ولو جعل علی سبیل الادعاء لفوت المبالغۃ واما لو جعل معطوفا

تكملة حواشي صفحه ۳۰

على المجاز اى بفوت المبالغة يكون الحاصل انه لو اريد الجبل لا دعائي على تقدير المجاز العقلي لم يصح ان يراد من التبصرة معناه المصدري الذي هو معنى حقيقي لها الفوت المبالغة اذ هي انما يكون في الجبل الحقيقي دون الادعائي كما عرفت آنفا بل معنا باسم الفاعل على طريق المجاز اى المبصر فيكون المجاز لغويا مع اعتبار ادنى مبالغة حيث عبر المبصر بالتبصرة ١٢ مولانا محمد ظهور الله رح

حواشي متعلقه صفحه ۳۱

ف قوله تتمة لبيان معنى لاسيما آه الغرض من اقحام هذا الكلام في هذا المقام دفع لما يرد على ظاهر كلام الشارح الدواني تحريره الدخل ان قوله فقبيل هذا معنى لاسيما لا مثل بدل دلالة واضحة على ان هذا معناه المطابقي وهذا باطل قطعا فان لا مثل معنى الجزء الواحد هو لا سي لا غير اسيما وما اما موصولة او موصوفة فيكون مجموع المعنى على التقدير الاول لا مثل الذي وعلى الثاني لا مثل شيء فكيف تفوه الشارح المحقق بكون لا مثل معنى مطابقيا لقوله لاسيما وتشريح الدفع ان قوله لا مثل ليس بيانا مطابقيا للفظ لاسيما بل الجزء وقوله ما آه تتمة لمعناه فالمذكور اولا هو المعنى للجزء الاول والثاني للثاني تامل ١٢ ملخص **سلّه قوله** الا ان يقال آه حاصله انكم انما جعلتم قول الشارح ما زائدة تتمة لبيان معنى لاسيما لدفع الايراد المذكور الوارد على كلام الشارح مع انه لا حاجة اليه لانه يندفع بدون هذا التكلف بالارادة من المعنى في قوله معنى لاسيما الاعم من المطابقي والتضمني فلفظ لا مثل يكون بيانا للمعنى لاسيما على جميع التقادير اما على تقدير كون ما في لاسيما زائدة فبالمطابقة واما في غيره فبالتضمن ١٢ ط **سلّه قوله** نقل عن اللبلباني آه في بعض الحواشي اعتراض على المصنف على المحقق ايضا اقول للمصنف المحقق ان يجيبا بمنع ما نقل عن اللبلباني مستشهدا بما نقل الرضي في شرح الكافية حيث قال وقد تصرفت في هذا اللفظ تصرفات كثيرة لكثرة استعمالها فيقال سيما بحذف لا ولاسيما بتخفيف الياء مع وجود لا وعدمها ١٢ ح **سلّه قوله** لا نظير آه والعجب من بعض المحشين حيث قال ان هذا منقوض بقوله تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود الا ان يفرق بين المثقل والمخفف وجه العجب ظاهر فان اللبلباني لا ينكر عن استعمال سيما بلا لفظ لا الا اذا كان بمعنى الخصوص واذا كان بمعنى آخر فليس سيما في الكلام المجيد بمعنى الخصوص بل بمعنى العلامة ١٢ ط **سلّه قوله** عند الاخفش بالخ اعترض عليه بان ما معرفة والمثل نكرة فيلزم تنكير المبتدء وتعريف الخبر وهو غير جائز فاجاب عنه المحشي بقوله لكنه الخ ١٢ م

حواشي متعلقه صفحه ۳۲

ف قوله لعل آه فيه اشارة الى ان مبنى الخلاف الذي ذكره تم مخالف الحق الذي سبق هو ان الالفاظ وان كانت مركبات موضوعة للماهية من حيث هي هي دون الصور الذهنية والخارجية ١٢ مولانا محمد ولي رح **سلّه قوله** مبني على ان المركبات آه حاصله ان المركبات المشتملة على الاسناد عند الشافعية قضايا خارجية فالحكم اما ثبت في الخارج او منفي عنه ولا ثالث وحينئذ لا يتصور كون المستثنى مسكوتا عنه وعند الحنفية لما كانت موضوعة للاحكام الذهنية فلا يلزم من نفي الحكم الايجابي او السلبي الحكم بالانتفاء والثبوت لجواز عدم حكم الذهن بشيء منهما ١٢ ق **سلّه قوله** موضوعة لمعاني الخارج آه هذا احسان الى من لا يقبله فان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي بالاتفاق بان يدل الكلام على الكلام النفسي الذي هو المعاني باعتبار فيتنقل به اليه وانه دال على المعاني على الاختلاف بين المشهور والتحقيق فليس بين الفريقين خلاف اصلا في ان المعاني هو النسبة لكن الخلاف في الاستثناء فهذا خلاف مبدأ اليس مبنيا على خلاف آخر ١٢ ع **سلّه قوله** كان ما هو المشهور آه ومنع دخل مقدر يرد على ما ذكره المحشي في تقرير الحنفية تقريره انه يلزم على هذا ان لا يكون حكم في المستثنى اصلا سواء كان الاستثناء من النفي او من الاثبات فما وجه المشهور من ان الاستثناء من الاثبات نفي بان بناء القول المشهور ليس على التقرير المذكور حتى يرد عليه ما ذكرتموه بل على امر آخر هو ان رفع النسبة الايجابية عين النسبة السلبية فان رفع القيام الذي اسند الى زيد مثلا عين النسبة سلب القيام الى زيد فلما استثنى واخرج شيء من المستثنى منه الذي ثبت له الحكم الايجابي لم يثبت له الحكم الايجابي وعدم ثبوت الحكم الايجابي عين النسبة السلبية فيكون الحكم في المستثنى بالسلب قطعا ١٢ ط

۳۴ **قولہ** مبنی علی ان رفع آہ ہذا الاستشکاب فان ہذا لا یتم الا اذا ثبت ان کلمۃ الاستثناء موضوعۃ لسلب النسبۃ السابقۃ و بعد فیہ کلام ثم بعد تسلیم ہذا یلزم ان یکون من السلب سلب النسبۃ فثبت حکم مخالف ملازم للایجاب ۱۲ عب ۳۵ **قولہ** او علی ان العدم فی الاشیاء الخ ما ذکر من حدیث العدم الاصلی فصحیح الا انہ لا یکون ح الحکم المخالف من جہۃ الاستثناء و لا یدل علیہ بل من خارج وقد یکون من النفی ایضا اثباتا بالقرینۃ الاباحۃ الاصلیۃ فافہم ہہنا کلام وسیع موضعہ علم الاصول ۱۲ مولانا محمد عبد العلی قدس سرہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۵

۹ **قولہ** ان العلوم المدونۃ الخ للعلوم المدونۃ خمسۃ معان عند التفصیل اثنان منہا مذکوران فی الکتاب والثالث تصدیقات المسائل جمیعہا و الرابع تصدیقات بعضہا قدر ما یحصل منہ الغایۃ والخامس الملکۃ والاولان حقیقیان ای فردان من المعنی الحقیقی الذی یفہمہ العرف بدون القرینۃ اعنی المسائل التی تترتب علیہا الغایۃ سواء کان بعضہا او کلہا یقال فلان یعلم النحو والصرف فانما یفہم من ہذا القول مسائلہا بدون القرینۃ دون علم المسائل وبالجملۃ اطلاق العلوم علی المسائل بدون القرینۃ شائع وہذا دلیل الحقیقۃ فاطلاق العلم علی تصدیقات المسائل کلہا او بعضہا او الملکۃ اطلاق مجازی فان الاشتراک خلاف الاصل واللغۃ والعرف لکثرۃ وقوع المجازات فیہما واذا ثبت کون المعنیین الاولین حقیقۃ صرح المحشی رحمہ اللہ بہما و بنی کلامہ علیہما اذ الحقیقۃ راجحۃ ۱۲ ح ۱۰ **قولہ** فان ارید بالقسم الاول الی آہ اعلم ان المحشی جمع الاحتمالات الستۃ للقسم الاول فی ہذا القول بین الاحتمال السابع اعنی المعانی فقط علیحدۃ فتحاصلہ انہ ان ارید بالقسم الاول النقوش فقط او الالفاظ فقط او غیر منفردۃ بان یراد بہ النقوش والالفاظ معا والنقوش والمعانی او الالفاظ والمعانی او النقوش والالفاظ والمعانی وارید بالمنطق المعنی الثانی ای القدر المعتد بہ فالعموم بحسب التحقق لا بحسب الحمل ۱۲ ح ل ۱۱ **قولہ** ضرورۃ آہ ای تحقق المنطق مع القسم الاول بدونہ ایضا فکان القسم الاول خاصا والمنطق عاما ولا یصدق المنطق بمعنی بعض المسائل علی القسم الاول بمعنی من المعانی الستۃ فان المسائل لیس الا المعانی لا الالفاظ فقط ولا النقوش فقط ولا المرکب من احدہما او منہما ومن المعانی ولا المرکب منہما فلیس العموم بحسب الصدق والحمل فذلک ما اردنا ۱۲ حل ۱۲ **قولہ** ہذا اشارۃ آہ یعنی تقییدہ اطلاق العلم علی المسائل سواء کان جمیعہا او بعضہا قدر ما یحصل بہ غایۃ العلم بالحقیقۃ یشیر الی ان اطلاقہ علی المعانی الآخر غیر حقیقی بل مجازی ۱۲ ط

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۶

۱۳ **قولہ** وعلی الملکۃ الحاصلۃ آہ ان ارید بالقسم الاول المعانی وہو الاحتمال السابع وارید بالمنطق التصدیقات او الملکۃ فلا یکون للظرف ہہنا عموم اصلا فان التصدیقات والملکۃ لا یتصور وجودہما بدون نفس المعانی ولا یتصور الکلیۃ والجزئیۃ ثم التصدیقات تعلق بالذات بنفس المسائل وللملکۃ بتوسطہا فیکون الظرفیۃ ظرفیۃ الحالط للملحوظ فان اللحاظ فعل للاخط ولیست العلاقۃ بینہ وبین الملحوظ الا علاقۃ التعلق وہو حاصل فی التصدیقات ایضا نعم فی الملکۃ نحو من البعد فتامل ۱۲ ح ۱۴ **قولہ** لان التدوین الخ حاصلہ ان غرض مدون العلم من تدوینہ لا یکون الا تدوین المسائل فیکون ہو الموضوع للعلم المدون ۱۲ مولانا محمد ظہور اللہ رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۷

۱۵ **قولہ** المشہور تخصیص الخ المشہور فی تعریف مقدمۃ الکتاب انہا طائفۃ من الکلام یذکر قبل الشروع فی المقصود لارتباطہ بہ و نفعہا فیہ فذہب وہم البعض بالنظر الی ان الکلام والذکر والارتباط والنفع انما ہی من اوصاف الالفاظ الی ان المقدمۃ مختصۃ بالالفاظ فاشار المحشی رح بہذا القول الی رفع الوہم ۱۲ م ۱۶ **قولہ** ولا وجہ لہ الخ تقریرہ ان مقدمۃ الکتاب جزء من الکتاب فکما ان الکتاب یحتمل ان یکون عبارۃ عن الالفاظ والمعانی کلیہما یحتمل ان یکون مقدمۃ الکتاب ایضا عبارۃ عن احدی ہذہ الثلث فتخصیص مقدمۃ الکتاب بالالفاظ کما ہو المشہور مما لا وجہ لہ ۱۲ ط ۱۷ **قولہ** تفسیر آہ ہذا دفع ما ہو مستند قول المتوہم فان التوہم انما نشأ بان مقدمۃ الکتاب

تکملہ حواشی صفحہ ۳۷

تعریفه بطائفة من الکلام تذکر قبل الشروع فی المقصود لارتباط بالمقصود والکلام ما یطلق علی الالفاظ والذکر ایضا من صفة اللفظ وکذا النفع والارتباط فلیس شئ منها من صفات المعانی فدفعه المحشی رح بقوله وتفسیرها الخ ۱۲ ملخص ۱۵ قوله اقتصر علی الاحتمالات الخ دفع دخل مقدر تحریر الدخل ان الکتاب یحتمل ان یکون عبارة عن المعانی فقط او عن الالفاظ فقط او عن النقوش فقط والمرکب من اثنین منها او المرکب من الثلثة کما ذکره الشارح فتخصیص المحشی بالالفاظ والمعانی والمرکب بالذکر وترک الاحتمالات الاربعة الباقیة مما لا وجه له وتقریر الدفع ان التخصیص بنا علی ما سبق من المحشی من ان الکتاب عبارة عن احدی الاحتمالات الثلثة لا السبعة اذ غرض المصنفین لا یتعلق بالنقوش فقط فکیف مما لا وجه له لا وجه له ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۸

۱۶ قوله لا وجه ایضا الخ دفع لما قال الفاضل الیزدی بان مقدمة الکتاب عبارة عن طائفة کلام تذکر قبل المقاصد لارتباطها دانتفاعها فیها فهو کما یصدق علی مجموع ما یذکر قبل المقاصد للارتباط والنفع کذلک یصدق علی البعض الذی یذکر قبل المقاصد للارتباط دانفعه فیها علی الاستقلال فلا وجه لتخصیص مقدمة الکتاب بمجموع ما یذکر قبل المقاصد ۱۲ ط

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۹

۱۷ قوله ببیان الحاجة آه حیث قال الاول بیان الحاجة الی المیزان اعنی معرفة غایته ومنفعته والثانی بیان ماهیته اعنی تفسیره بما یعم جمیع مقاصده علی وجه تمییز عما عداه والثالث بیان موضوعه اعنی تعیین ما یتمیز هذا العلم فی نفسه عن العلوم الآخر ۱۲ ق **۱۸ قوله** لم یتیسر آه لعل آراد رفع الایجاب الکلی ۱۲ **مولانا غلام یحیی بهاری ۱۹ قوله** الرجوع الیهما لیس فی موقعه فان الشارح لم یحکم بالتسامح فی کلا الکتابین بل فی احدهما وهو المطول فغایة ما لزم منه عدم تیسیر رجوعه الیه دون الشرح الرسالة الشمسیة ۱۲ ط **۲۰ قوله** ان للعلم معنیین آه المراد من العلم ههنا العلم الحصولی لقرینة تعبیر المحشی العلم بالمعنی الاول بحصول الصورة والثانی بالصورة الحاصلة وبما قال فی حاشیة الحاشیة ۱۲ ط **۲۱ قوله** المعنی الاول آه اعلم ان هذه المنهیة وجدت فی هذا المقام فی اکثر النسخ ووجدت بعینها فی الحاشیة الزاهدیة علی الرسالة القطبیة علی قوله اعلم ان العلم یطلق علی معنیین الاول الصورة الحاصلة والثانی حصول الصورة ولا یخفی علیک ان الظاهر ان هذه الحاشیة لیست ههنا بل فی الحاشیة علی الرسالة القطبیة لانها لا تخلو فی هذا المقام اما ان تتعلق بقوله معنیین واما بقوله الاول المعنی المصدری واما بقوله والاول حصول الصورة علی کل من التقادیر یلزم التکرار فان قلت کیف تتعلق فی الحاشیة الزاهدیة علی الرسالة القطبیة فانه ذکر اولا الصورة الحاصلة وثانیا حصول الصورة کما نقلنا علی عکس ما فی هذا المقام فکیف یصح قوله الاول علم بالمعنی المصدری آه قلنا انه هناک لم یرد بالاول الاول والثانی الثانی بحسب الذکر بل بحسب المرتبة ولا ریب فی ان رتبة حصول الصورة مقدمة علی رتبة الصورة وان شئت التحقیق فی هذا المرام فارجع الی حاشیة ابی العلام وحاشیة استاذی القمقام علی الحاشیة الزاهدیة المتعلقة بالرسالة القطبیة المسماة بالتحقیقات المرضیة ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۰

۲۲ قوله ینتفی عنده آه قبل هذه الحالة اما انتزاعیة فلا تخلو عن الانتزاع الا مفهوم الانکشاف ونحوه ولا تخلو حالة اخری ولا تکون الصفة من مقولة الکیف واما صفة انضمامیة فاما صفة منضمة بالتصورة فیکون الصورة عالمة لا النفس لان العلم ما یقوم به العلم واما بالنفس ففیها شیئان الصورة والحالة الاخری فیئول الی ما قال شارح التجرید من ان فی الذهن امرین الصورة والحالة الاخری الا انه لا یقول بقیام الصورة بل بالحصول فقط ومع یرد علی المحشی ما یرد علیه من انه اذا حصل الصورة فقد انکشف المعلوم بها لکونه حاضرا بنفسه فای حاجة الی الحالة الاخری ویمکن ان یقال الحالة قائمة بالنفس لکن انقیام الصورة فان الصورة مع الحالة متحدان عند المحشی لکونهما محمولة علیها وقیام احد المتحدین یستلزم قیام المتحد الآخر ولا یلزم ان یکون الصورة عالمة اذ من موجبات حمل المشتق قیام المبدأ لا حمله واتحاده ولیس هذا ما قال شارح التجرید فانه عنده هما موجودان متغایران وههنا موجود واحد هو مبدأ الانکشاف لکن لا اشتماله علی امر هو مبدأ الانکشاف حقیقة ۱۲ اعب **۲۳ قوله** تلک الحالة الادراکیة آه

سے یعنی ان الحالۃ تصدق وتحمل علی الاشیاء التی تتحقق بہا تلک الحالۃ صدقا عرضیا ای حملا عرضیا اما وجہ کونہا محمولۃ فاشار الیہ بقولہ لانہ نوع حاصلہ انا نعلم قطعا انہ اذا حصل شیئ فی الذہن یحصل لہ وصف یحمل علیہ ہی المسمیات بالحالۃ الادراکیۃ فیقال للشیئ کالانسان صورۃ علمیۃ ای منسوبۃ الی العلم لان العلم ہو الوصف المذکور متعلق بذلک الشیئ فیکون ذلک الشیئ موضوعا والصورۃ العلمیۃ محمولا واما وجہ کونہا خارجۃ عنہا فاشار الیہ بقولہ وہذا المحمول لیس نفس الموضوع الخ ۱۲ انظ ۳۱ **قولہ** یحصل لہ وصف یحمل آہ فان قلت اذا کانت الحالۃ الادراکیۃ وصفا للصورۃ الحاصلۃ فی الذہن وہذہ الحالۃ ہی العلم حقیقۃ فاتصف الصورۃ بالعلم فتصیر عالمۃ وہو فاسد بالضرورۃ قلنا ان قیام المبدء مطلقا لایستلزم حمل المشتق علیہ الا یلزم حمل الحار علی الذہن اذا تصور معنی الحرارۃ بل اذا کان مع الشرائط المعتبرۃ وہہنا الصورۃ الحاصلۃ والحالۃ الادراکیۃ قائمتان بالذہن وحمل احدہما علی الاخری لکونہما حالتین فی محل واحد وہو لایستلزم حمل العالم علی الصورۃ الحاصلۃ لان العالم ما قام بہ مبدءہ وہو العلم بالذات کما ان الحار ما قام بہ الحرارۃ فی الخارج وحمل احدہما علی الاخری یکفی قیامہا فی محل واحد کحمل الضاحک علی المتعجب المتعجب علیہ مع ان الضحک والتعجب قائمتان بامر ثالث کزید مثلا کذلک ہہنا ۱۲ ام ۳۳ **قولہ** فیقال لہ صورۃ علمیۃ فان قلت المفہوم من ہذا حمل الصورۃ العلمیۃ علی الشیئ لا حمل الحالۃ الادراکیۃ الذی ہو المطلوب قلت انہ وان لم یفہم من التقریر المذکور صراحۃ حمل الحالۃ الادراکیۃ علی الشیئ الذی حصلت بہ لکنہ تفہم ضمنا البتۃ بناء علی ان الصورۃ العلمیۃ للشیئ لما لم یحمل الا من جہۃ اشتمالہا علی الحالۃ الادراکیۃ لابد ان یحمل الحالۃ علیہ ایضا والکان بین الحملین فرق فان الحمل یکون بالاشتقاق وذلک بالمواطاۃ وان قیل ان مراد المحشی من الصورۃ العلمیۃ فی قولہ فیقال لہ صورۃ علمیۃ الحالۃ الادراکیۃ بناء علی انہا قد تطلق علیہا ایضا فلا یتوجہ الاشکال من راسہ ۱۲ انظ ۴۴ **قولہ** لاطلاق العلم المطلق آہ اعلم ان العلم علی قسمین حصولی وحضوری لانہ اما ان یکون المعلوم حاضرا عند المدرک اولا یکون الاول علم حضوری کعلم الواجب تعالی للاشیاء المغایرۃ عنہ والثانی علم حصولی کعلمنا بالاغیار وکل من الحصولی والحضوری ینقسم الی قسمین حادث وقدیم لانہ ان کان العالم قدیما فالعلم ایضا قدیم والا فحادث نظیر العلم الحصولی الحادث علمنا بالاغیار ومثال العلم الحصولی القدیم علم العقول بالاغیار ومثال العلم الحضوری القدیم علم الباری تعالی بنفسہ وعلم العقول لانفسہا ومثال العلم الحضوری الحادث علمنا بانفسنا وبصفاتنا المنقسمۃ ۱۲ **مولوی محمد عبدالحی سلمہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۱

۸ قولہ بان الاشیاء حاصلۃ الخ ہذا الاشکال مشہور مبنی علی اربع مقدمات الاولی ان العلم ہو الصورۃ الحاصلۃ والثانی انہ من مقولۃ الکیف والثالث ان حصول الاشیاء بانفسہا فی الذہن دون اشباحہا کما ہو مذہب اہل التحقیق فصور الجواہر جواہر وصور الاعراض اعراض والرابع ان المقولات متباینۃ لایصدق احدہما علی الاخری واذا ثبت ہذا فنقول انا اذا تصورنا الحقائق الجوہریۃ فصورہا جواہر لان حصول الاشیاء بانفسہا فی الذہن مع انہ علم والعلم من مقولۃ الکیف وہو یستلزم صدق مقولتین المتباینتین علی شیئ واحد واجیب عنہ بوجوہ اما اولا فما اورد المحشی حاصلہ ان العلم حقیقۃ انما ہو الحالۃ الادراکیۃ وہو من مقولۃ الکیف والعلم بمعنی الصورۃ العلمیۃ لیس علما حقیقۃ حتی یکون کیفا وانما یطلق علیہا العلم نظرا الی علاقۃ بینہا وبین الحالۃ الادراکیۃ المسماۃ بالعلم الحقیقی وانت خبیر بانہ کما یظہر لی سابقا من لزمان ہو ان القول بالحالۃ الادراکیۃ لایقلع مادۃ الاشکال لانا نقرر بان الجواہر اذا حصلت صورہا فی الذہن فکانت موجودۃ فیہ وقائمۃ بہ فصدق علیہ معنی العرض والعرض لابد ان یندرج تحت مقولۃ من المقولات وقد کانت جوہرا فاذن یصدق المقولتان المتباینان وان شئت زیادۃ التفصیل فارجع الی شرحنا المعلق علی سلم العلوم ۱۲ **مولانا محمد ولی رح ۹ قولہ** فیجب ان یکون الخ وعندی ما یندفع بہ ویوافق کلامہم ہو انہ کیف بالعرض ای الکیف صادق علیہ صدقا عرضیا ولیست المقولات ذاتیۃ بالنسبۃ الی کل ما صدقت علیہ الا تری ان الصدیۃ النوعیۃ انواع بسیطۃ مندرجۃ تحت الجوہر اندراج الشیئ تحت العرضی وح لا استحالۃ فی کون شیئ واحد جوہرا وکیفا فصدق الجوہر صدق ذاتی وصدق الکیف صدق عرضی فلا منع یتقاربہ ہذا غایۃ التقریر لکلامہم ۱۲ **عب ۱۰ قولہ** لان یکون آہ الحق ان الجواب عن ہذا الاشکال علی تقدیر تسلیم المقدمات المبنیۃ فی تحریرہ حصول الاشیاء بانفسہا وکون نفس الشیئ معلوما بالعلم الحصولی واتحاد العلم مع المعلوم بالذات والعلم مقولۃ الکیف فان المقولات

اجناس عالی وذاتیات ما تحتہا وان الماہیۃ الواحدۃ لا تدخل تحت جنسین فی مرتبۃ واحدۃ صعب والاشکال جذر اصم ۱۲ م **قوله** بان عدہ من مقولۃ الکیف الخ حاصل ما اجاب بہ المحقق عن الاشکال مع کون العلم من مقولۃ الکیف حقیقۃ لیلزم منہ علی تقدیر کون العلم بالجوہر مثلا الذی ہو جوہر کیفا وخول شیء واحد تحت مقولتین بعد العلم من مقولۃ الکیف وحکمہم بانہ منہاج علی سبیل التسامح لمشابہۃ الکیف القائمۃ بالموضوع فی العین فی الافتقار الی المحل وعدم اقتضاء القسمۃ والنسبۃ ولما کان ہذا الجواب من الشارح مخالفا لرائہم فان تقسیمہم مقولۃ الکیف الی الکیفیات النفسانیۃ وغیرہا ثم عدہم العلم من الکیفیات النفسانیۃ یدل صریحا علی ان العلم من مقولۃ الکیف حقیقۃ اعرض عنہ حیث قال فلا حاجۃ الخ ۱۲ ط

قوله علی سبیل المسامحۃ آہ واورد علیہ بان الصور الذہنیۃ منہا ان صور الجواہر جواہر علی ہذا التقدیر فیکون الذہن محلا للجواہر ومحلیۃ ما ذہنی ایستغنی عنہ بعد وجودہ ظاہر فان حصر محل الجوہر فی المادۃ انما ہو فی الجوہر العینی لا الذہنی ویقرب من جواب الشارح ما اجاب بہ البعض من ان الکیف معنیین احدہما ما ذکر ہو المقولۃ وثانیہما عرض لا یقتضی القسمۃ والنسبۃ عرض عام فالصور الذہنیۃ للجواہر جواہر ولیست کیفا بمعنی المقولۃ انما ہی الکیفیات بالمعنی الاخیر الذی ہو عرض عام ۱۲ عب **قوله** تشبیہ الامور الذہنیۃ آہ یعنی ان الجوہر والعرض من انواع الموجود الخارجی والصورۃ العلمیۃ من حیث ہی علم لا یمکن ان یوجد فی الخارج لکن یضاہی الکیف من حیث تقومہا بالموضوع ۱۲ ح

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۲

قوله تشمل التصورات التصدیقیۃ الخ وقد یقال المطابقۃ علی المطابقۃ مع ما قصد تصورہ کمطابقۃ الحیوان الناطق مع الانسان ومن ہہنا یقال التصورات الکاذبۃ ہی التی تکون مطابقۃ بما یقصد تصورہا فان التصورات قاطبۃ وان تکن مطابقۃ لذویہا لکنہا قد لا تطابق ما یقصد تصورہا کما اذا رایتا شبحا من بعید وہو انسان وحصل منہ صورۃ فرس فقد تطابقہ وبینہ فی شرح الرسالۃ القطبیۃ حیث قال قیہ واما علی المعنی الثالث فالتصورات بعضہا مطابق وبعضہا غیر مطابق والتصدیقات لا یجری فیہا المطابقۃ انتہی ولعل ذلک لاخذ التصور فی تفسیر المطابقۃ والا فان اخذ فیہ مطلق الادراک فالتصدیقات ایضا بعضہا مطابق بما قصد تصدیقہ وبعضہا غیر مطابق لہ فقد یقال علی مطابقۃ الجزئی علی الکلی بناء علی انہ مندرج تحتہ ولم یذکرہ المحشی رح ۱۲ ظ **قوله** المطابقۃ مع ما فی نفس الامر الخ فان قلت نفس الامر یطلق علی معنیین عندہم الاول کون الشیء موجودا فی حد ذاتہ والثانی کونہ موجودا ولو بعد انتزاع العقل واختراعہ فالمحشی ان اراد المعنی الاول فشمولہ للتصورات باسرہا ممنوع لان من المفہومات ما لیس لہا نحو من الوجود فقط کشریک الباری تعالی وان ارادہ المعنی الثانی فالقول بعدم کونہ للتصدیقات الکاذبۃ فی غیر موضع قلنا نختار الشق الثانی ونرید فیہ قیدا وہو کونہ فی المبادی العالیۃ ولا شک ان التصدیقات الکاذبۃ توجد فیہا من حیث التصور فہی حقیقۃ داخلۃ فی التصور ۱۲ اول **قوله** مع ما فی نفس الامر لا یمکن ان یراد ہہنا بہ کون الموضوع بحیث یصح الحکایۃ بالحمول کما ذہب الیہ البعض لان التصورات لا تجری فیہا المطابقۃ والا مطابقۃ بہذا المعنی ۱۲ اح **قوله** لان کل متصور آہ فان قلت ان المعانی الحرفیۃ لا یمکن ان یحکم علیہا فالکلیۃ منتقضۃ بہا قلنا انہا موجودۃ فی ضمن الآخر فلکل معنی رابطی تحقق اما فی ضمن السلب او فی ضمن الایجاب ۱۲ اول **قوله** ضرورۃ وجود الموصوف آہ وفیہ ان الممتنعات بالذات متصفۃ بالمفہومیۃ فی نفس الامر والا لا یصح الحکم علیہا بالامتناع مع ان ذلک الاتصاف لا یستدعی الموجودیۃ لا بالامتناع عنہا فکیف تشمل التصورات باسرہا وتلک الشبہۃ اجوبتہ لا تغنی من الحق شیئا ۱۲ قا **قوله** تشمل الصوادق آہ یعنی ان المطابقۃ مع ما فی نفس الامر تشمل الصوادق من التصدیقات لان التصدیقات الصادقۃ مطابقۃ لما یحکی عنہا فی نفس الامر بخلاف الکواذب فانہا غیر مطابقۃ لنفس الامر ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴

قوله الاول یختص بعلم الممکن آہ انت خبیر بما فی کلام المحشی من الاختلال لان العقل المذکور فی التعریف الاول ان ارید بہ جوہر مجرد غیر متعلق بالبدن کما ہو مصطلح الفلاسفۃ یخرج منہ الحصولی للانسان وان ارید منہ النفس الناطقۃ التی ہی عبارۃ عن جوہر مجرد متعلق بالبدن یخرج العلم الحصولی للعقول وعلی کلا الارادتین فلم یکن التعریف جامعا وان ارید منہ المدرک فیدخل فیہ علم الواجب

للممکنات على رأى الشيخين فانه حصولى عندهما فكيف يصح قوله والاول يختص بعلم الممكن الآن نقول ان مراد المحشى بقوله العلم الحصولى العلم الحصولى الحادث بحمل اللام على العهد الخارجى فيكون التعريف الاول تعريفا للحصولى الحادث بان يراد من العقل المذكور فيه النفس الناطقة ويكون جامعا اذ لا شناعة فى خروج العلم الحصولى للعقول بل خروجه عنه واجب ووجه الارادة ان الكلام ههنا فى العلم الذى هو مورد القسمة الى التصور والتصديق المنقسمين الى البديهى والنظرى وهما لا يكونان الا فى الحصولى الحادث فلا يكون التعريف ح الا تعريف للحصولى الحادث الذى هو المقصود ۱۲ مولانا محمد ظهور الله مرحوم.

حواشى متعلقہ صفحہ ۴۶

قوله العلم التصديقى الخ لان المراد بالتصديق ههنا نفس القضية المصدق بها اعنى الهيئة التركيبية المعروضة للكيفية الاذعانية ولا ريب فى ان العلم المتعلق بها علم بكنه الشئ لا بالكنه لان الصورة الحاصلة منها مما ينكشف بها النفس القضية من غير ان تكون مرآة لانكشاف ما ورائها ولا يراد به الكيفية الاذعانية وان كان العلم المتعلق بها علما بكنهها ايضا لانه داخل فى الحضورى فلا فائدة فى عده قسما برأسه ۱۲

قوله والعلم الحضورى هو من العلم بكنه الشئ كيف وهو عبارة عن حضور نفس الصورة لا عن تمثل ماهية كلية فى العقل فهو بعيد جدا كيف والعلم بكنه الشئ عبارة عن حصول الشئ بنفسه فى الذهن بحيث لا يكون مرآة لملاحظة الشئ والعلم الحضورى وان كان متحدا مع معلومه لكن لا يحصل صورته فى العقل حتى يكون علما بكنه الشئ فالاولى ان يقال انه خارج عن الاقسام الاربعة لانها مختصة بالعلم الحصولى وفيه ما فيه ۱۲ اول

قوله عين ماهيته لان الماهية عبارة عن المفهوم الكلى من حيث انه مرآة للمدرك وفى التصور بالكنه اليقين تعتبر المرآتية فاتحدا ۱۲ امل

قوله لانه عبارة عن حصول الصورة بنفسها الخ مراد المحشى من الصورة النسبة التامة والهيئة التركيبية وما استدل على المطلوب من انه لو كان العلم التصديقى علما بالكنه يكون مرآة لشئ فيكون معرفا وهو من قبيل التصورات فلم يبق علما تصديقيا هف فلا يكون ح علمه الا علما بكنه الشئ فلا يخفى ما فيه لان انحصار المرآتية فى المعرف فى حيز المنع ۱۲ ط

حواشى متعلقہ صفحہ ۴۷

قوله فالعلم بوجه الشئ ولعل هذا التحقيق محل خدشة فانه لا يخلو اما ان يكون المقصود من الوجه فى العلم بوجه الشئ ذا الوجه فهو من قبيل علم الشئ بالوجه لا العلم بوجه الشئ وان كان المقصود هو الوجه نفسه فح المعلوم اما الوجه فقط او ذو الوجه ايضا لكن الثانى باطل فان كون الشئ معلوما بذاته وان يحصل نفسه بدون ان يقصد من الحاصل فى ذلك الشئ غير معقول فقد صرحوا به ايضا وادعاء هذا النحو من العلم مكابرة محضة فاذن المعلوم ليس الا الوجه وعلم الوجه علم الشئ بكنهه فهذا ليس قسما آخر بل مندرج فى العلم بكنه الشئ وكنت قد عرضت هذه الشبهة على الاستاذ مد ظله فحسنها ۱۲ ك

حواشى متعلقہ صفحہ ۴۸

قوله ان الصورة العلمية الحاصلة الخ فان قلت اذا كانت الصورة العلمية صورة خارجية وهى علم حصولى فالعلم الحصولى صورة خارجية فلا يصح قول الشارح وسواء كانت تلك الصورة غير الصورة الخارجية وهو العلم الحصولى قلت المراد بالصورة الخارجية المعلوم والحاصل سواء كانت الصورة غير المعلوم الخارجى وهو فى العلم الحصولى فانه غير معلومه الخارجى او كانت عين صورة خارجية اى معلوم خارجى هو نفس الصورة العلمية او غيرها كما فى الحضورى فانه انما يتعلق بامر خارجى بالمعنى الاعم من دون تغاير اصلا ۱۲ اعب

قوله فالمراد الخ وانت خبير بما فى كلام المحشى ح من الاختلال الا ان الجواب الذى ذكره المحشى توجيه بما لا يرضى قائله فان القول الذى نقله من الشارح دال صريحا على ان المراد من الوجود الخارجى ههنا الوجود الخارج عن المشاعر دون بالمعنى الاعم والا كيف يعترض الشارح على نفسه فى منهيته فانه من البين انه مبنى على تقدير الارادة من الوجود الخارجى بالمعنى الاعم لا يتوجه الاعتراض اصلا والقول بان ما حمل المحشى كلام منهيته على الاعتراض بل على تنبيه وتحقيق ثم لما كان فيه اجمال اوضحه بقوله لا يخفى الخ فالحاصل ان فى علم العلم الحصولى الذى هو حضورى وان يلزم فى الظاهر استحالة وهى كون الصورة الواحدة خارجية وغير خارجية لكن لا استحالة فيه بناء على ان المراد من الوجود الخارجى المعنى الاعم قول لا يساعده فحوى الكلام ۱۲ ط

حواشى متعلقہ صفحہ ۵۰

ف۵ قوله فيلزم عليه الخ يعني ان الصورة الذهنية في مرتبة المعلوم فتكون جوهرا والعوارض من مقولة اخرى من مقولات الاعراض فلو تركب العلم بها لزم تركب العلم المتعلق بالجوهر من الجوهر والعرض والمركب منهما حقيقة اعتبارية وتسمّى حديث التركيب من الجوهر والعرض فرضا تمثيلا والمقصود ان المعلوم من مقولة والعوارض من مقولة اخرى والمركب من مقولات مختلفة يكون امرا اعتباريا فان التركيب الحقيقي من مقولات متباينة باطل وقد اختلف في التركيب الحقيقي من الجوهر والعرض بل من مقولات متباينة فجوزه الاشراقيون ومنعه المشائون ثم ليس لكلتا الفرقتين دليل عليه وانما حكم ابه استبعاد الاان المقولات في غاية الاختلاف ولا بد في التركيب من مناسبة بين الاجزاء وهو شعر ١٢ عب ف٦ قوله لامتناع الخ والحق عندي القول بجواز التركيب من الجوهر والعرض وكيف ومدار التركيب عند تدقيق النظر ليس الا الاحتياج ولا شك ان الاحتياج في العرض اتم اقوى من الجوهر ١٢ ول ف٧ قوله مع ان آه هذا جواب آخر لكون العلم مجموعا حاصله ان مناط الانكشاف في العلم الحصولي هو ان يحصل المعروض فقط فيكون هو العلم لانه ليس الا منشأ الانكشاف ويشهد به البداهة ١٢ مولانا محمد مبين رح

حواشي متعلقہ صفحہ ۵۱

ف۱ قوله اذ يعلم الباري عز شانه الخ يقول العبد الضعيف لعل دفع دخل يرد على الشارح المحقق وتقريره انه قال الشارح سواء كانت عين المدرك كما في علمه تعالى بذاته او غيره كما في علمه بسلسلة الممكنات انتهى فيرد عليه ان علمه تعالى بالممكنات على نحوين العلم الاجمالي والتفصيلي ففي العلم الاجمالي منشأ انكشاف الاشياء هو ذاته تعالى وهذا العلم موجود قبل وجود الممكنات ايضا ومثله كعلم البنّاء فانه يتصور اولا العمارة علما اجماليا وبعد ذلك يعمل مثل ما تصوره وفي العلم التفصيلي لا بد من وجود صور الاشياء مفصلة فهو لا يوجد الا بعد وجود المعلومات وسياتي تفصيله واذا عرفت هذا فنقول ان العلم بمعنى الصورة الحاضرة عند المدرك في العلم الاجمالي عين ذات الواجب تعالى فهو عين المدرك بالكسر وغير المدرك بالفتح وهو الممكن وفي العلم التفصيلي غير المدرك بالكسر وعين المدرك بالفتح لان صور الاشياء مغايرة له تعالى ومتحدة مع المعلومات فاذا فرض المدرك بالفتح على ما هو المختار فكيف يصح حكم الشارح بغيرية الصورة للمدرك بالفتح في علمه تعالى بالممكنات الاعم من ان يكون اجماليا او تفصيليا وحاصل الدفع ان المراد العلم الاجمالي فصح الحكم فتدبر ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ف۲ قوله هو صفة الكمال الخ اي دون العلم التفصيلي فان كمالات الواجب تعالى حاضرة بالفعل ازلية ابدية كما ثبت في الحكمة فلو كان العلم التفصيلي من كمالاته لوجب وجوده قبل وجود الممكنات الحوادثات وهو محال بخلاف العلم الاجمالي فانه عين الذات ١٢ مل ف۳ قوله علمه بسلسلة الممكنات الخ وما قال بعض الافاضل من ان حاصل كلام المحشي ان علمه الاجمالي بذاته تعالى عين المدرك بالفتح لان المدرك فيه ليس الا ذاته وعلمه التفصيلي بالممكنات غير المدرك بالفتح لان المدرك فيه ليس الا الممكنات وهي غيره تعالى مندفع لان العلم التفصيلي لا يكون غير المدرك بالفتح بل عينه ١٢ ط

حواشي متعلقہ صفحہ ۵۲

ف۱ قوله اما العلم الاجمالي الخ المتاخرون قالوا ذاته تعالى بنفسه انه مبدأ الانكشاف جميع المعلومات كلياتها وجزئياتها فكما ان الصورة العلمية فينا مبدأ الانكشاف ما هي صورة له كذلك ذاته مبدأ الانكشاف العالم كله وتمييز ذرة ذرة فذاته سبحانه كالصورة العلمية للكل وسموا هذا النحو من العلم علما اجماليا لا لان العلم تعلق بالاشياء اجمالا من غير ان يتميز معلوم عن معلوم كيف وعلى هذا لا يبقى علمه تعالى علما تاما ولا يكفي للايجاد اصلا بل يلزم نقص عظيم ولا يقول به عاقل بل الاشياء كلها متميزة تميزا تاما بحيث لا يعزب عنه شيء من تظهير العالم عن علمه بل لان الامر الواحد علم للكل فالعلم متعلق بكل شيء فهو كانه اجمال ولا تخلط من تظهيراتهم كالتنظير باجمال المحدود بالنسبة الى الحد فيظن ان العلم اجمال لتلك المعلومات فان هذا لا يصح كيف ولو كان كذلك لكان ذات الباري اجمالا للعالم وكالتمثيل الذي ارتضى به المحشي في حواشي الرسالة القطبية من ان اجمال علمه تعالى كما علمت عند سؤال سائل بجواب على الاجمال ثم تفصله تفصيلا بعد القائه اياه فيظن انه لم يتميز عنده المعلومات قبل التفصيل فانه لا يصح كيف وههنا ملكة لاحضار منفردات مخزونة في الخزانة يتعلق بها العلم اجمالا لان هذه المقدمات مناسبة للجواب وليس الامر كذلك في علم الواجب سبحانه اذ لا ملكة ولا قوة بل الحق ان هذه تظهيرات للتفهيم ضعيفة المناسبة بل علمه تعالى قديم تام تمييز الاشياء كلياتها وجزئياتها على التفصيل الكلي لعلم المبسوط ١٢

مولانا محمد نعیم العلی رح **۵۸ قولہ** بعین الذات الخ اورد علیہ ان ذاتہ سبحانہ مباین للممکنات فکیف تکون منشأ لانکشافہا والجواب دنہ لایجب الاتحاد فی الکاشف والمنکشف بل یکفی خصوصیتہ ملہ وہہنا موجود لا یقال ان علم الشیٔ لایصح الا اذا کان موجود انحو ما فکیف یعقل الواجب الممکنات قبل وجودہا لانا نقول عند الفلاسفۃ العالم قدیم دہری فکل شیٔ موجود فی زمانہ وحاضر عندہ تعالی وان غاب عن الزمان الآخر فلا منافقۃ ولا تتوہم ان الشیٔ الواحد البسیط کیف کیف ینکشف منہ الاشیاء المتکثرۃ لانہ لا مضائقۃ فیہ کما حققہ بعض المحققین ۱۲ **ملخص الحواشی ۵۹ قولہ** تحقیقہ الخ ظنی انہ کان ہہنا مظنۃ اشکالین الاول ان الحوادث معدومۃ فی الازل فکون الواجب تعالی عالما بہا یستوجب کون المعدومات متمایزۃ فی الازل مع انہم قالوا لا تمیز المعدوم الصرف والثانی انہ یستوجب صدق موجبۃ فی الازل وہی ان الحوادث معلومۃ بدون وجود الموضوع فقال السید ما قال لیندفع الاشکالان وحاصلہ انہ یکفی صدق الموجبۃ المذکورۃ وجود تلک الاشیاء فی الازل بہذا النحو من الوجود ۱۲ **شرح سلم از فاضل احمد علی سندیلی**

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۳

۵۶ قولہ کما ذہب الیہ آہ فیہ بحث وہو ان المحققین من الصوفیۃ لیسوا القائلین بہذا المعنی بل ہم قائلون ان الممکنات موجودۃ بنفسہا والواجب تعالی عینہا لیس التغایر بینہما اصلا کاتحاد الانسان مع افرادہ وصرح قدوۃ الصوفیۃ الشیخ محی الدین العربی فی الفصوص فارجع الیہ فتامل واللہ اعلم بالصواب ۱۲ **عبد ۵۷ قولہ** بعینک الخ ہذا توضیح لکون الواحد منشأ لاشیاء کثیرۃ حاصلہ ان حال الاوصاف الانتزاعیۃ مع موصوفاتہا بعینک فہم ان الامر الواحد یکون منشأ للکثیر ۱۲ **۵۸ قولہ** علی ان وجود الممکن آہ اعلم ان الوجود قد یطلق علی المصدر البدیہی التصور وہو امر انتزاعی لا کلام لنا فیہ وقد یطلق علی ما ہو مناط الموجودیۃ وہو مصدر الآثار ومصداق ہذا المفہوم المصدری ویقال لہ الوجود الخاص والوجود الحقیقی والوجود بمعنی ما بہ الموجودیۃ ۱۲ **مولانا محمد عبد العلی رح ۵۹ قولہ** بہ انہ لو کان الخ تفصیلہ ان وجود الممکن لو لم یکن عین وجود الواجب فاما ان یکون عین ماہیۃ الممکنۃ او جزءہا وکلاہما باطلان لان الکلام فی الوجود الخاص المتحد مع التشخص وکونہ عینا او جزءا یستلزم کون الجزئی کلیا وہو باطل او یکون خارجا عنہا فحینئذ اما ان یکون صفۃ انضمامیۃ واتصافہا بہا اتصافا انضمامیا او صفۃ انتزاعیۃ واتصافہا بہا اتصافا انتزاعیا او امرا مستقلا منفصلا عنہ لا منتزعا منہ ولا منضما الیہ والاول باطل لان انضمام الشیٔ الی الشیٔ فرع وجود المنضم الیہ ان الشیٔ اذا لم یکن موجودا او لا کیف ینضم الیہ الشیٔ الآخر فانضمام الوجود الی الممکن یقتضی وجود الممکن قبل الانضمام فہذا الوجود ہو عین الوجود المنضم او غیرہ فعلی الاول یلزم الدور وعلی الثانی ننقل الکلام الی الوجود المقدم بانہ منضم او منتزع والانضمام یقتضی وجود المنضم الیہ قبل المنضم فیلزم قبل ہذا الوجود وجود وہکذا الی غیر النہایۃ وہو التسلسل المحال وعلی الثانی ننقل الکلام الی منشأ الانتزاع فان کان منشأہ موجودا خارجیا فہو اما الحق فہو الوجود الحقیقی الخارجی وہو المقصود والا کان غیرہ فینتقل الکلام الی وجودہ فیلزم التسلسل فتعین ان الوجود امر منفصل وما یکون متاخرا عن الماہیۃ التی نسبت الیہ الوجود لان الوجود مناط الموجودیۃ للماہیۃ والمناط لابد من تقدمہ علی المنوط وہو لا یکون الا علۃ فتعین ان الوجود الحقیقی ہو العلۃ والعلۃ الحقیقیۃ للممکنات علی التحقیق لیس الا الواجب تعالی وحدہ او بعد الروابط والحیثیات فصار الوجود الحقیقی للممکنات عبارۃ عن وجود ذاتہ عز شانہ وہو المقصود ۱۲ **مولانا محمد مبین رح ۶۰ قولہ** علی الثانی لابد لہ من منشأ الانتزاع الخ حاصلہ ان الوجود لو کان انتزاعیا فننقل الکلام الی منشأ انتزاعہ فنقول ان الممکن لا یصلح ان یکون منشأ لانتزاع الوجود بان یکون مصداقہ بنفسہ لانہ ضروریۃ انہ بالک فی حد ذاتہ ویساوی نسبۃ الی الوجود والعدم فاذن لابد من القول بان منشأ الانتزاع للوجود ہو الواجب تعالی وانت تعلم ان ہذا الدلیل یستلزم ان یکون الممکنات کلہا متشخصۃ بتشخص واحد فان التشخص ہو الوجود الخاص علی انہ یستلزم حمل الممکن علی الواجب وذلک کما تری اللہم الا ان یقال ان مرادہم باتحاد الوجود فی تقسیم الحمل لا اتحاد فی الوجود بالمعنی المصدری او یراد فی تفسیرہ قید اتحاد الاشارۃ ومن المعلوم انہ ہہنا منتف ۱۲ **مولانا محمد ولی رح ۶۱ قولہ** وہذا الدلیل آہ حاصلہ ان مصداق الوجود الحقیقی فی الواجب لما کان نفس ذاتہ تعالی بدون دخل الغیر لابد ان یکون وجودہ عینہ فیحتمل لا یجادہ تعالی لان الممکن

فی ذاتہ بتمام العدم ایضا فیکون معدوما والعدم لا یفید الوجود فیکون علمہ تعالی شاملا لجمیع الممکنات لان مناط العلم لیس الا الوجود والفعلیۃ وہو راجع الیہ تعالی وہہنا کلمات شریفۃ طوینا ذکرہا مخافۃ للتطویل ۱۲ ط **قولہ** وجود قائم بذاتہ و واجب لذاتہ الخ یرد علیہا ایرادات منہا ان عینیۃ وجود الواجب والممکنات یستلزم امتناع عدمہا کالواجب فالتخصیص بہ ترجیح بلا مرجح ومنہا انہ یستلزم امتناع علم الممکنات مع وہو ل علمہ تعالی والتالی باطل فالمقدم مثلہ ومنہا انہ یستلزم ان یعلم جمیع الحوادث بعلم الواجب ومنہا انہ یستلزم صحۃ حمل بعض الممکنات علی الواجب وعلی بعضہا والجواب عن الکل ان ذلک کلہ بخصوصیات عرضت للحوادث والا یکون مثل ما قالہ المورد فتدبر ۱۲ **ملخص الحواشی**

حواشی متعلقہ صفحہ ٥٤

قولہ اصلا آہ والتوضیح انہ لما وقع فیض الباری علی العقل اولا علمہ مع ما فیہ من صور المعقولات ثم علم النفوس مع ما فیہا من العلوم والمعارف لفیضانہا منہ ثانیا بواسطۃ العقل ثم علم النفوس المنطبعۃ مع ما فیہا لفیضانہا منہ تعالی بعد النفوس الفلکیۃ ثم یعلم سائر الموجودات الخارجیۃ والذہنیۃ التی فاضت عنہ تعالی بواسطۃ الحرکات الجزئیۃ التی تنبعث عن القوی الجزئیۃ المنطبعۃ ۱۲ **التحقیقات المرضیۃ** **قولہ** ما یعبر عنہ آہ وہذہ ہی المرتبۃ الاولی کما جاء فی الخبر اول ما خلق اللہ القلم فقال لہ الرب تعالی اکتب فقال ما اکتب فقال ما ہو کائن الی الابد وفی روایۃ اول ما خلق اللہ نوری وفی روایۃ اول ما خلق اللہ العقل فجمیع ما ہو کان ویکون مکنون فی العلم فہو بجمیع مکنوناتہ من المادیات والمجردات والبسائط والمرکبات والجواہر والعرضیات حاضر عند الباری عز وجل ففی ہذہ المرتبۃ تفصیل بالنسبۃ الی العلم الاجمالی فانہ فوق ہذہ المرتبۃ وتعین للباری تعالی وبساطۃ واجمال بالنسبۃ الی المراتب الاخری وہکذا فی کل مرتبۃ **قولہ** الصوفیۃ ہم قوم جاہدون مرتاضون متبعون للشریعۃ یدرون الامور الخفیۃ المکان بالعیان بصفاء قلوبہم وجلاء صدورہم اللہم احشرنا تحت ظل کنفہم **قولہ** وبالعقول ای بالعقول المجردۃ عند الحکماء المشائیۃ واما الاشراقیۃ فیعبرون عنہا بالعقول القاہرۃ **قولہ** باللوح المحفوظ ای عن التغیر والتبدل فصور الکتب منہ من الاسباب والحلاج مودعۃ فی اللوح المحفوظ تستنبط من تلک الکلیات الامور الجزئیۃ وقد سمیت ہذہ المرتبۃ باللوح لان اللوح کما یکتب فیہ الاسطر کذا فیہا فی فصوص افادہ ای لا تظن ان القلم آلۃ جمادیۃ واللوح بسیط مسطح والکتابۃ نقش مرقوم بل القلم ملک روحانی والکتابۃ تصویر الحقائق فالقلم یتلقی ما فی الامر من المعانی ویستودعہ اللوح بالکتابۃ الروحانیۃ انتہی **قولہ** وبالنفوس الفلکیۃ وانما سمیت ہذہ المرتبۃ بہا لانہا مجردۃ عن العوارض التی ہی مناط المادیۃ ومناط الجزئیۃ **قولہ** کتاب المحو والاثبات انما سمیت ہذہ المرتبۃ بکتاب المحو والاثبات اذ القوی الجسمانیۃ یمحو عنہا الصور الشخصیۃ المنطبعۃ فیہا ویثبت اخری یمحو اللہ ما یشاء ویثبت وعندہ ام الکتاب **قولہ** فی الاجسام العلویۃ ونسبۃ ہذہ القوی الی الاجرام الفلکیۃ کنسبۃ الخیال الینا ۱۲ **ت**

حواشی متعلقہ صفحہ ٥٥

قولہ وعدم ملکۃ الخ اقول انا نختار ہذا الشق ونقول ان العلم القدیم والعلم الحصولی بدیہیات وہما وان لم یکونا قابلین للملکۃ وہی النظریۃ لکن جنسہما قابل لہا ای العلم وہذا یکفی لوجود ہذا التقابل فان شرط ہذا التقابل صلوح العدمی للوجودی سواء کان شخصہ صالحا کما فی الکوسجیۃ فانہا عبارۃ عن عدم اللحیۃ عما من شانہ بنفسہ ان یکون ملتحیا فلا یقال للصبی الکوسج او نوعہ صالحا کالعمی فلا کمہ وہو عدیم البصر الخلقی فان شخصہ لیس بقابل للبصر لکن نوعہ وہو الانسان صالح لہ او جنسہ القریب کالعمی للعقرب فان شخص العقرب لیس بصالح للبصر وکذا النوع لکن جنسہ القریب وہو الحیوان صالح لہ او جنسہ البعید کعدم الحرکۃ الارادیۃ للجبل فان شخص الجبل لیس بصالح للحرکۃ الارادیۃ ولا نوعہ ولا جنسہ القریب بقسم جنسہ البعید وہو الجسم تقتضیہ وبالجملۃ فیما نحن فیہ الجنس صالح لہ فلا مشاحۃ ولا مخلص عن ہذا الایراد الا بان یقال ان العلم لیس بجنس بل عرض عام فتدبر ۱۲ **ملخص الحواشی** **قولہ** الالم یکن الخ حاصلہ ان المقسم للتصور والتصدیق لو کان مطلق العلم یبطل الانحصار بین القسمین لوجود القسم الآخر وہو العلم الحضوری ۱۲ **مولانا محمد ولی رح** **قولہ** رابعہا سائر الموجودات الخ اسائر بمعنی الباقی لا بمعنی الجمیع کما لا یخفی ای بواقی الموجودات الخارجیۃ والذہنیۃ من الاجرام العلویۃ والسفلیۃ واحوالہا ۱۲ **ت**

حواشی متعلقہ صفحہ ٥٦

٥٥ قولہ التخصیص مرتین الخ اعلم ان التخصیص مرتین علی قسمین احدہما ان یخصص المطلق بتخصیص بلفظ واحد ثم یخصص بتخصیص آخر بلفظ ثان وہذا ہو الذی یہرب عنہ المحشی فی ہذا المقام وثانیہما ان یخصص المطلق بتخصیصین بلفظ واحد وہذا ہو مختار السید المحشی کما یظہر علی من طالع حاشیتہ علی الرسالۃ القطبیۃ ١٢ ال **٥٦ قولہ** مرۃ فی العلم آہ حاصلہ انہ یلزم علی طریق الشارح شناعۃ التخصیص مرتین مرۃ فی تخصیص العلم عند تقسیمہ الی البدیہی والنظری وان کان بواسطۃ انقسامہ الی التصور والتصدیق المنقسمین بالحصولی والحادث علی النحو الذی ذکر سابقا من تخصیص المقسم اولا بالحصولی ثم تخصیص الحصولی بالحادث او بالعکس بناء علی ان التعلیل یقتضی تخصیص المقسم الی الحصولی الحادث کلیہما لان النسبۃ بینہما نسبۃ العموم والخصوص من وجہ فالتخصیص باحدہما لا یغنی التخصیص بالآخر ومرۃ فی التصور والتصدیق بالتصور والتصدیق الحادثین فانہ لما قسم العلم الی البدیہی والنظری ولو بالواسطۃ یکون المقسم ح خصوص الحصولی الحادث فلو لم یخصص التصور والتصدیق الملذان یعدان فی الحصولی الحادث والقدیم بالحادثین لزم ان یکون المقسم عاما من المقسم وہذا کما ترٰی وبالجملۃ ان المراد بالتخصیص مرۃ ثانیۃ التخصیص فی الاقسام لا المقسم فی تقسیم التصور والتصدیق الی البدیہی والنظری حتی یرد علیہ ما قیل من انہ لا حاجۃ الی التخصیص فی التصور والتصدیق لان قسم العلم الحادث لما یکون حصولیا حادثا فالانقسام الی البداہۃ والنظریۃ للتصور والتصدیق المذکورین لا للتصور والتصدیق المطلقین حتی یحتاج الی التخصیص فتامل ١٢ ط

حواشی متعلقہ صفحہ ٥٧

٥٧ قولہ یلاحظ معہ الاطلاق الخ فان قلت ان المطلق بہذا المعنی ان یوخذ فیہ قید الاطلاق اولا فعلی الاول لم یبق مطلقا بل صار مقیدا ولو بقید الاطلاق وان لم یوخذ فلا فرق بینہ وبین الاول قلت المطلق بالمعنی الثانی لیس مقیدا بقید الاطلاق ولیس الاطلاق داخلا فیہ لیصیر مقیدا بل فی اللحاظ فقط لا فی الملحوظ وفی الاول لیس الاطلاق اصلا لا فی اللحاظ ولا فی الملحوظ فہو عین الافراد وحکمہا حکمہ وجودہ بوجودہ وعدمہ واحد منہا عدمہ وانت تعلم انہ لا فرق بین المعنیین عند التحقیق لان المراد بالانتفاء اما الانتفاء راسا مطلقا بجمیع انحاء تحققہ فانتفاءہ بانتفاء فرد مم لان بانتفاءہ فی فرد لا ینتفی بجمیع انحاءہ لتحققہ فی فرد آخر وان ارید بہ الانتفاء فی الجملۃ بنحو من الانحاء فمسلم لکن الاول ایضا مساویان فی ہذا الحکم لان المطلق بالمعنی الثانی ایضا ینتفی ببعض انحاءہ وہو التحقق فی ہذا الفرد بانتفاء ہذا الفرد فالفرق غیر فانہ دقیق فتامل ١٢ م **٥٨ قولہ** بل بانتفاء جمیع الافراد ای الاشخاص انما حملنا لفظ الافراد علی الاشخاص لانہ لو ارید بہ ما ہو المشہور ہو ان یکون کل من المطلق والتقیید والقید داخلا فی اللحاظ والملحوظ ویجوز انتفاء الفرد بانتفاء التقیید او القید دون المطلق فکیف یصح حکم المحشی بان المطلق من حیث ہو ینتفی بانتفاء فرد وکذا لا یصح حکمہ بان المطلق من حیث الاطلاق یکون منتفیا بانتفاء جمیع الافراد ولو انتفت بانتفاء التقیید او القید فقط ١٢ ط

٥٩ قولہ ہو موضوع الخ الفرق بین موضوع المہملۃ والطبعیۃ ان الاول ہی الماہیۃ لابشرط شئی من حیث ہی صالحۃ لان تتکثر وتتوحد وہی التی تتحد مع الاشخاص وتتعین بتعینات مختلفۃ ویسری الیہا احکام العموم والخصوص واما موضوع القضیۃ الطبعیۃ فالماہیۃ الماخوذۃ من حیث الاطلاق لا بان یکون الاطلاق معتبرا ولا لم یکن مطلقا بل ہو عنوان وشرح لمرتبۃ من مراتب الماہیۃ ولا یسری الیہا احکام الخصوص اصلا ویعبر عنہ بالماہیۃ من حیث الاطلاق والماہیۃ من حیث العموم والماہیۃ بشرط الوحدۃ الذہنیۃ وہذہ اسماء والمسمی واحد ذلک المرتبۃ ثم المحشی تفرد باختراع الاحکام ١٢ عب **٦٠ قولہ** القضیۃ الطبعیۃ آہ اعلم ان موضوع القضیۃ المہملۃ عند القدماء ہو الشئی من حیث ہو وموضوع القضیۃ الطبعیۃ عند القدماء ہو الشئی المطلق علی ما ذکرہ المحشی رح واما موضوع القضیۃ المہملۃ عند المتاخرین فہو افراد الموضوع فالمہملۃ عندہم ما یحکم فیہ علی افراد الموضوع مع عدم ذکر السور وموضوع القضیۃ الطبعیۃ عندہم ہو الماہیۃ مع قطع النظر عن الافراد اعم من ان یکون الماہیۃ من حیث ہو او من حیث الاطلاق فالمہملۃ القدمائیۃ عند المتاخرین داخل فی الطبعیۃ والمہملۃ التی عند المتاخرین داخلۃ فی الجزئیۃ عند القدماء فلا یرد الایراد علی الحصر علی کلا الفریقین ودفع الخلاف من البین وتفصیلہ مبسوط فی الکتب المبسوطۃ فتفتش مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ٥٨

۱۲۲ قوله لانه يتوهم الخ توضيحه انه لما عبر عن التصديق بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فيكون مفهوم هذه القضية اي ان النسبة واقعة او ليست بواقعة داخلا في مفهوم القضية بناء على انه متعلق التصديق في العبارة المشهورة وما يتعلق التصديق فهو داخل في القضية لما اشتهر من ان متعلق التصديق داخل في القضية واذا كان مفهوم قولهم ان النسبة واقعة او ليست بواقعة داخلا في مفهوم القضية يلزم وجود القضايا الغير المتناهية للقضية الواحدة مثلا قولنا زيد قائم فان هذه القضية مشتملة على مفهوم ان النسبة واقعة او ليست بواقعة التي هي ايضا قضية ثم تنتقل الكلام الى هذا المفهوم بانه ايضا متعلق تصديق وهو التصديق هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فيكون مفهوم هذا القول جزء داخلا في القضية المصدقة بها اعني ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وهكذا الى ما لا يتناهى فيلزم ان يكون للقضية قضايا وللتصديق الواحد تصديقات وهذا باطل بخلاف تعريف المصرح للتصديق بانه اذعان للنسبة فان النسبة التي هي بسيطة داخلة في القضية ثم يعبر عنها بهذه العبارة المفصلة ولا مشاقة فيه كما لا يخفى فلهذا عدل المص عن التعريف المشهور وهذا هو توضيح ما في حاشية الحاشية بقوله لانهم قالوا ان الخ ۱۲ ملخص الحواشي

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۹

۱۲۳ قوله وربما يقال الخ هذا بيان للاختلاف الواقع بينهم في كون الشك وغيره من قبيل الادراك او من لواحقه والمراد بالصورة العلمية اما الصورة الحاصلة كما هو راي الجمهور او الحالة الادراكية كما حققه المحشي رح ۱۲ امل **۱۲۴ قوله** من لواحق الصورة العلمية الخ هو الحق لان الادراك والعلم عبارة عن منشاء الانكشاف والانكشاف بما فيه اظهر بالرجوع الى الوجدان كيف ولو كان الاذعان عين الادراك لزم ان يكون عين المذعن كما ان الادراك يجب ان يكون عين المدرك لما ان لا تغاير بينهما الا بحسب الحصول والقيام فالمذعن اي متعلق الاذعان اما النسبة كما هو المشهور او القضية الاجمالية كما هو الحق عند محققيهم يجب ان يكون متحدا مع الكيفية الاذعانية التي هي الادراك بنفسها وذلك باطل لان حصول القضية والنسبة في الذهن وقيامها بالذهن قد يفارق الكيفية الاذعانية وعلى تقدير كونها ادراكا يجب ان يكون القضية او النسبة من حيث القيام هي الاذعان فلا يصح التفارق وكذا حال الشك والوهم فانهما كالكيفية الاذعانية يفارقان القضية والنسبة مع اعتبار قيامهما بالذهن فاعتبار القيام بالذهن يوجب الادراك ولا يوجب تلك الثلثة فهي غيرها ضرورة فالاذعان وعدليه على زعم المص اما عين الكيفية الادراكية العلمية او غيرها كما ذكره فعلى الثاني لا يصح تقسيم المصنف رح وعلى الاول فيحصل تقسيم المص ان الادراك ان كان ادراك ان النسبة فتصديق الخ فيرد عليه ما يرد على تفسير التصديق بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فان قلت الاذعان وان كان ادراكا لكنه اخص لانه ادراك جازم قلنا الجزم نفسه هو الاذعان فيرجع التقسيم الى ان الادراك ان كان ادراكا ساذجا او معه تصديق فالقسمان هما الادراكان المتعددان والجزم والاذعان والتصديق عبارات عن امر واحد والحاصل ان الاذعان اما عبارة عن الادراك مع الجزم كما قلتم فيئول تقسيم المص ويرجع الى تقسيم الرئيس وعبارة عن نفس الادراك فيلزم ما لزم على تفسير التصديق بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ۱۲ ملا محمد كمال الدين رح **۱۲۵ قوله** ويؤيده الخ اذ القول في القسم الآخر بانه تصور معه تصديق يشعر بان قسم العلم والادراك هو التصور والتصديق عارض ولاحق للتصور وليس نفس التصديق قسما من العلم ۱۲ ام **۱۲۶ قوله** من لواحق الادراك قد يستدل على المطلوب بانا اذا التفتنا الى القضية وشككنا فيها ثم اذعنا فان بقي الشك حال الاذعان يكون شيء واحد مشكوكا ومذعنا وان زال فما سبب الزوال فان الطرفين والنسبة متحققة كما كانت ومن الضروريات ان الادراك باق ما دام الالتفات فلو كان الشك ادراكا لزم بقاؤه عند حصول الاذعان فيلزم المحذور ۱۲ عب **۱۲۷ قوله** وتحقيق المقام الخ المقصود منه دفع التدافع الواقع في عباراتهم في تقسيم العلم حيث قسمه بعضهم بانه اما تصور او تصور معه تصديق وقسمه بعضهم بانه اما تصور او تصديق فان الكلام الاول دال على ان التصديق من لواحق الادراك والثاني على انه ادراك ۱۲ **۱۲۸ قوله** اندفع في الشفاء الخ حيث قال الشيخ الرئيس في الاشارات قد تعلم تصورا ساذجا مثل علمنا بمعنى اسم المثلث وقد تعلم تصورا معه تصديق مثل علمنا بان كل مثلث فان زواياه الثلث مساوية لقائمتين ومعنى ان المسائل للعلم ينقسم الى تصور مطلق كما يتصور الشمس والقمر والعقل والنفس والى تصور معه تصديق كما تعلم العالم حادث لكنه قسم المحقق الطوسي وغيره من المحققين رحمهم الله تعالى ۱۲ **مولانا محمد عبد الحق رح**

حواشی متعلقہ صفحہ ٦٣

٣ **قوله** لوازم تختص به آه اعلم ان اللوازم قد تكون للنفس الماهية الشئ كالزوجية للاربعة والفردية للخمسة فهذه اللوازم يستلزم اختلافها اختلاف الملزوم وهو الماهية وقد يكون اللوازم لوجود الشئ الخارجي او الذهني وهذه اللوازم لا يستلزم اختلافها اختلاف الماهية الا ترى الى الضحك اللازم للانسان في الخارج والانكشاف اللازم له في الذهن فقد اختلفا ولم يختلف الملزوم اذا عرفت هذا فاعلم انه قد ورد على المحشي رح ان لوازم التصديق والتصور اما ان يكونا لازمين لماهيتهما او لوجودهما على الثاني لا يثبت المطلوب وهو اختلافهما بذاتيهما وعلى الاول تم المرغوب لكنه لم يثبت بعد واجاب عنه بعض المدققين باختيار الاول وهو ظاهر اذ حقيقة التصديق بما هي هي مع قطع النظر عن الوجود تابى عن تعلقه بكل شئ وحقيقة التصور هو تشهد بتعلقه بكل شئ فالمنع ههنا مكابرة محضة ثم يرد على المحشي انا نقول ان العلم نوع لا جنس والتصور والتصديق صنفان لا نوعان والصنف عبارة عن الماهية الكلية التي تتميز بمصاحبة عرضية كلية كالانسان الحبشي والانسان الرومي ومن المعلوم ان اختلاف لوازم الصنف لا يستلزم اختلاف الملزومات بالذات اما ترى الى السواد اللازم للانسان الحبشي والبياض اللازم للرومي مع ان ماهيتهما واحدة فكذا لوازم التصور والتصديق المختلفة لا تستلزم اختلافهما بالذات حتى يثبت المقصود وهو دعوى المباينة في جنسية العلم ونوعيتهما مما لا تقبله الخصم المناظر فتدبر ١٢ **مولوي محمد عبد الحي سلمه**

٤ **قوله** التصور ليس الخ ان حمل هذا القول على خصوص تعلق التصور بما عدا النسبة الخبرية واحدا كان او متعددا بدون النسبة او معها تقييدية كانت او ناقصة انشائية بخلاف التصديق فانه متعلق بالنسبة الخبرية وحدها على ما هو مذهب المتاخرين كان الدليل جدليا وان حمل على عموم تعلقه بكل شئ حتى بنفسه وبضده وبما يتعلق به التصديق كما هو الحق كان الدليل تحقيقيا بان يقال ان لازم ماهية التصور عموم التعلق كما هو التحقيق وخصوص التعلق من لوازم ماهية التصديق ومن المعلوم الخ ١٢ **قاضي محمد مبارك رح**

٥ **قوله** ان اختلاف آه معنى اختلاف اللوازم ههنا ان ما يكون لازما للشئ لا يكون لازما للآخر لا انه لا بد للازم في انفسهما ١٢ عب رح

٦ **قوله** يستلزم اختلاف الملزوم آه والا يلزم الانفكاك بين اللوازم والملزومات واما عدم لنا انا نقول في وجه استلزام اختلاف اللوازم اختلاف الملزومات من امتناع استناد الامور المختلفة الى مؤثر واحد واللوازم من آثار الملزومات المقتضية لها اما بماهيتها من حيث هي كما هو مختار الشيخ الرئيس او مع اعتبار الوجود المطلق كما في لوازم الماهية عند المتاخرين ومنهم المحشي هذا في لوازم الماهية المطلقة وخصوصا كما في لوازم العينية والذهنية انتهى اقول والايراد لوجوه منها ان مرادهم من اختلاف اللوازم الذي يستلزم اختلاف الملزومات ان ما هو لازم لشئ لا يكون لازما للآخر لا فهمه فلذلك لقائل من كون اللوازم متعددة في انفسها والا يلزم ان لا يتعدد اللوازم للملزوم واحد ومنها ان قول القائل مبني على كون اللوازم معلولة للملزومات والحق خلافه وهو ان اللوازم مجعولة بجعل المفارق لكن يجعل الملزوم لا بجعل مستانف ومنها ان قول القائل من امتناع استناد الامور المختلفة الى مؤثر واحد انما يصح اذا لم يعتبر مع المؤثر الواحد جهات واما مطلقا فلو اعتبر معه جهات مختلفة لا امتناع في صدور الامور المختلفة منه فتامل ١٢ **مولانا محمد ظهور الله رح**

٧ **قوله** كما ان اتحاد الخ وليس العكس لان اتحاد اللوازم لا يستلزم اختلاف الملزوم لجواز ان يكون اللازم اعم تحققا من الملزوم ١٢ اح

٨ **قوله** ههنا اشكال مشهور آه اعلم ان هذا الاشكال مبني على ثلث مقدمات الاولى ان التصور والتصديق متباينان نوعا والثانية ان التصور يتعلق بكل شئ والثالثة ان العلم والمعلوم متحدان ذاتا ١٢ **مولانا محمد ولي رح**

حواشی متعلقہ صفحہ ٦٤

٩ **قوله** اعتبر الخ لا يخفى ان مذهب المتاخرين في غاية الضعف اما اولا فلان متعلق الشك الاذعاني هو احد كما سيأتي والثاني التصور لا حجر فيه فمتعلقه كل شئ فالتخصيص تحكم بحت واما ثالثا فما سيأتي من المحشي رح ١٢ اول

١٠ **قوله** عدم مناسبة تقييد الخ ونيت [illegible] عليك انه لو تم لدل على ان الشك متعلق بالنسبة التقييدية الغير الحاكية وهذا كما ترى فان التردد لا يتقوم الا بالحكاية كيف وانه تجويز الطرفين وما لم يكن حكاية ولا طرفان فلا شك وقيل ان الشك يتعلق بالنسبة التقييدية من حيث انها واقعة او ليست بواقعة والتصديق يتعلق بنفس الوقوع او اللاوقوع

وهذا فاسد ايضا لان الوقوع واللاوقوع اما داخلان في المتعلق او شرطان له خارجان وعلى الاول فالوقوع واللاوقوع كاف ولا دخل للشك [illegible]

فلان الحكاية للبيت الا موضوع وهو محل التردد وعلى الثاني فلا يصلح لان يقوم به التردد فافهم ١٢ عب **ك٥ قوله** وهو بالنسبة الخ لتعلق الحكم ورودعدم عليها الايقاع لما كانت النسبة التقييدية مورد الحكم الذي يتعلق به التصديق كانت متعلقة ايضا للتصديق ايضا لان متعلق المتعلق متعلق فيكون هي ايضا متعلقا لكل من التصور والتصديق مع انهم قائلون بالمغايرة بينهما بحسب المتعلق ١٢ فنقول ان ادعى من تغايرهما بحسب المتعلق تغايرهما بحسب ما يتعلقان به بالذات ولا شك في تحققه فان ما هو متعلق التصديق بالذات اي النسبة التامة الخبرية مغايرة بالذات لما يتعلق به التصور بالذات اي النسبة التقييدية ولا يضره تعلق التصديق بالنسبة التقييدية لانه بالعرض بواسطة تعلقه بالنسبة التامة الخبرية ١٢ **ط٥ قوله** الوجدان السليم يحكم آه لان النسبة امر انتزاعي من المعاني الانتزاعية حقائقها ليست الا ما حصل في الذهن فحقيقة النسبة التامة الخبرية ليست الا ما حصل فيه ونعلم بالشهادة والبداهة ان ما حصل من النسبة التامة امر بسيط يعبر عنه بالفارسية به ہست ونیست فبعد حصول الموضوع والمحمول لا يحصل فيه الا النسبة واحدة يعبر عنها باللفظين المذكورين فلا يروج ما اورد من ان حقائق الاشياء يجوز ان لا يحصل في الذهن انبساطها وتركيبها بعد تحت حجب الاستار مستورة ١٢ مولانا محمد حسن قدس سره

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۵

ك٦ قوله الاول الخ الاول اعم من الثاني بحسب المفهوم على جميع التقادير بخلاف العموم بحسب التحقق فانه على بعض التقادير بيانه انه لو جعل الوجه الاول عبارة عما لم يعتبر فيه الاذعان بان كان نفسه وجزءه كان عاما بحسب المفهوم والتحقق كليهما عن المعنى الثاني حين جعله عبارة عما اعتبر فيه ان لا يكون الحكم مقارنا له اصلا لا على وجه العروض ولا على وجه العينية او الجزئية كما لا يخفى على المتامل الصائب ان جعل الوجه الاول عبارة عما لا يعتبر فيه صدق الحكم والثاني عبارة عما يكون الحكم مسلوبا عنه بمعنى ان لا يكون نفسه وجزءه كان الاول عاما من الثاني بحسب المفهوم فقط دون التحقق لان العلم التصديقي لا يخلو عن اعتبار الاذعان في وقت من الاوقات حتى يمكن فيه عدم اعتبار الاذعان او اعتبار عدم الاذعان وغير العلم التصديقي يمكن فيه كل منهما فلم يتحقق مادة الافتراق ثم اعلم ان حمل الوجه الثاني على الشق الثاني اي ما يكون الحكم فيه مسلوبا بمعنى ان لا يكون نفسا وجزءه اولى من حمله على الشق الاول هو الذي يعتبر فيه ان لا يكون الحكم مقارنا اصلا لخروج تصور الموضوع والمحمول ح عنه لان كلا منهما مقارن للحكم مع انه لم يوجد من كلامهم اخراجهما عن التصور بهذا المعنى كان ١٢ ط ح **ك٥ قوله** لا يمكن الخ والا يلزم صيرورة علم واحد تصورا وتصديقا او الانقلاب وهذا بديهي البطلان ١٢ عبد

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۷

ك٦ قوله الاول منقوض آه حاصله انكم ملتزمون ان التصور يحصل من التصور والتصديق يمتنع ان يحصل من التصور بهذا الدليل المذكور مع ان هذا الدليل بعينه كما يدل على امتناع تحصيل التصديق من التصور كذلك يدل على امتناع تحصيل التصور من التصور لان تقدمه ما نه جائية لان ما لم ينضم الى التصور شيء من وجوده او عدمه لا يحصل منه التصور واذا انضم صار تصديقا فلا يحصل التصور من التصور المفرد بل حصل من المركب الذي هو تصديق فانتقض ما تقرر عندكم ١٢ ام **ك٥ قوله** الثاني ان المفرد الخ حاصله ان التصور يجوز ان يكون لوجوده الذهني مفيدا للتصديق لكن ذلك الوجود لا يلزم ان يكون جزءا له حتى يكون مركبا يرجع الى التصديق فان قلت يمكن توجيه كلام الشيخ بان مقصوده نفي الكسب المعتبر في علم الميزان وهو ان يكون علم المعرف بالكسر من علم المعرف بالفتح وهذا انما يتحقق في الذاتيات دون العوارض والمباين قلت ان التوجيه المذكور وان كان حسنا شيقا لكن عبارته لا ينطبق عليه بل بيانه لو تم لدل على امتناع اكتساب التصديق من التصور مطلقا اعم من ان يكون بالكنه او بالوجه كما لا يخفى ومن ههنا ظهر اندفاع ما في بعض الحواشي من ان كلام الشيخ سالم عن الايرادين ان شئت فارجع اليه ١٢ مولانا محمد ولي قدس سره

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۸

ك٥ قوله فكذا العلة الخ وفيه ان غاية ما لزم مما ذكره الشيخ ان العلة لا تكون علة حالتي الوجود والعدم ولا يلزم منه ان الوجود والعدم داخل في العلة حتى يكون العلة هيئة تركيبية وايضا الباري تعالى علة جاعلة بنفس ذاته البحتة وليس فيه شائبة التركيب ولك ان تخصص الكلام بالممكنات ونقول العلة لا بد ان تكون موجودة اما بوجود ضرورة ان المعدوم بما هو معدوم لا شيء محض لا يصلح للعلية ثم لما كان الوجود

فی الباری نفس ذاته فالموجودية هناک ذاته فذاته بذاته علة واما الممکنات فالوجود زائد عليها على ما تقرر فی مدارک الشيخ وسائر المشائين فلا بد
من اخذه موجودا بوجود زائد ففی غيره تعالى فلا بد من هيئة ترکيبية وبهذا التقرير تم المرام واندفع الاعتراض فان ١٢ عب **ﮥ قوله** يجب ان
تتحقق الخ اعترض ههنا الحافظ على اصغر بذات الواجب فانه على مذهب التحقيق علة للموجودات الذهنية مع انها ليست بموجودة فی الذهن فلا بد
يجاب عنه کما اجاب به احسن المحققين وتبعه ابی قدوة المدققين نور الله مرقدهما بان العلة على نحوين الاول ان يکون مطلقا ای لا يکون
عليتها مخصوصة بحسب ظرف دون ظرف کعلية الواجب تعالى بالنظر الى الموجودات الذهنية والخارجية والثانی ان تکون مختصة بظرف دون ظرف
کعلية الکاسب للمکتسب فانها انما تعتبر بحسب الذهن فقط دون الخارج وفی هذا القسم يلزم اتحاد ظرف العلة والمعلول وهذا ضروری فان ثبوت
النسبة اعنی العلية يستدعی وجود المنتسبين بحسب ذلک الظرف ايضا والکلام فی الثانی دون الاول فاندفع الايراد باصله ١٢ **مولانا**
محمد عبد الحليم مد ظله العالی ﮥ قوله ضرورة ان ما هو معدوم الخ ای ما لا يوجد اصلا لا قبل وجود المعلول ولا معه فلا يرد النقض
بالمعدات الغير الموجودة معه بوجود ما قبله على انها ليست من المبادی القريبة التی يستفاد منه المعلول ١٢ **قاضی ﮥ قوله** لا يجعل منه الخ
ولا يرد بالعلة الغائية التی بحسب وجودها الذهنی علة للمعلول بحسب الخارج لان عليتها انما هی باعتبار قيامها بالذهن وقد سبق ان هذا القيام
قيام خارجی فيکون بهذا الاعتبار من الموجودات الخارجية ولا بعدم المانع بانه علة لوجود المعلول مع کونه معدوما غير متحقق فی ظرف اصلا لانه
کاشف عن امر وجودی کعدم الباب الکاشف عن وجود الفضاء والحکم بقطعية بطلان هذه المقدمة بناء على ان الموجودات الذهنية حقائق ممکنة
لا بد لها من علة وهی موجودة ذهنية لاشتراط اتحاد الظرف وکل موجود ذهنی فهو ممکن مفتقر الى علة وهی ايضا موجودة ذهنية على هذا التقدير فلزم التسلسل
فی المبادی وهو باطل قطعا عجيب اذ لم لا يجوز ان ينتهی السلسلة الى الواجب سبحانه لانه تعالى بنفس وجوده الواقع علة من دون التخصيص بوجود دون وجود
دون ظرف والاشتراط فيه اتحاد الظرف وانما الاشتراط فی العلل التی تکون عليتها باعتبار نحو من الوجود ١٢ **قا ﮥ قوله** لا يجعل منه الخ وما نقل
عن المحشی فی اثبات هذه المقدمة الثانية من ان العلية ليست من لوازم الماهية فهی اما لازمة للوجود الذهنی فيجب وجودها ذهنا او للوجود الخارجی
فيجب وجودها فی الخارج لان العلة من لوازم المعلول واللوازم منحصرة فی لوازم الماهية والوجود فقد وجب اتحاد الظرف ففيه ان الکاسب من
قبيل المعدات والمعد لا يکون لازما للمعلول ايضا انحصار اللازم فی لازم الماهية ولازم الوجود انما هو فی اللازم المحمول والعلة ليست من اللوازم المحمولة ١٢

حواشی متعلقہ صفحہ ٦٩

عب رح

ﮥ قوله بحسب ظرف الخارج الخ اعلم ان هذا الکلام مما يستصعبه الاعلام فانه لا يعلم ماذا اراد المحشی رح بالخارج ان اراد به الخارج عن المشاعر
فهو غير صحيح اذ المعلولية فی التصور لا تصلح لها الا الهيئة الترکيبية على ما ينطق به المحشی رح والهيئة الترکيبية ليست فی التصور الا حصولها فی
الذهن وهو الوجود فی الخارج عن المشاعر کما لا يخفی فکيف يصح حکم المحشی بان المعلولية فی التصور بحسب ظرف الخارج دون الذهن وان اراد به
الخارج بمعنی ما يترتب عليه الآثار وبالذهن فی التصديق مقابله فحاصله تخصيص کون المعلولية فی التصور بحسب ظرف الخارج بمعنی ما يترتب عليه الآثار
وفی التصديق بالعکس ففيه البطلان اذ کما ان للتصور اعتبارين اعتبار قيامها بالذهن والکتنافه بالعوارض الذهنية وليس بهذا الاعتبار
بموجود خارجی بالمعنی الاعم اذ هو ما يترتب عليه الآثار کالانکشاف واعتبار وجوده فی الذهن معرى عن العوارض العينية والذهنية وهو بهذا الاعتبار
بالموجود الذهنی المقابل للموجود الخارجی بالمعنی الاعم کذلک للتصديق ايضا اعتباران احدهما مرتبة الاکتناف بالتشخصات الذهنية وهو بهذا الاعتبار
موجود خارجی بالمعنی الاعم وثانيهما مرتبة التعرية عن العوارض وهو بهذا الاعتبار موجود ذهنی واذ عرفت هذا فاعلم ان الکاسب والمکتسب فی
التصور والتصديق اما المعلوم الذی هو مرتبة التعرية فبهذا الاعتبار کلاهما موجودان ذهنيان او العلم فبهذا الاعتبار کلاهما موجودان خارجا
بالمعنی الاعم فلم يجز اکتساب احدهما من الآخر لاتحاد ظرفيهما وبالجملة کلام السيد المحشی لا يخلو عن اثر الغلط فان قلت نختار الشق الاول ونقول
ان الهيئة الترکيبية فی التصورات موجودة خارجية عن المشاعر ولکن ان التصور بشرط انضمامه للنفس قسما خارجيا بالمعنی الاخص فکان
موجودا خارجيا اما کونه انضماميا فلما تقرر فی مقره ان العلم من الصفات الانضمامية للمدرک واما کون الانضمام خارجيا فلان الانضمام على نحوين

ذہنی وخارجی والاول ہہنا منتف اذ ہو یستدعی وجود الطرفین المنضم والمنضم الیہ فی الذہن فلو وجد فیما نحن فیہ للزم کون الذہن للنفس
واذا انتفی الاول تحقق الثانی فثبت المطلوب قلنا فی جوابہ اما اولا فلا نسلم الانحصار للانضمام فی الخارجی والذہنی المستند عیین لوجود
الجانبین فی طرف واحد واما ثانیا فلان التصدیق ایضا من الصفات الانضمامیۃ انضماما خارجیا للنفس بالدلیل المذکور فیلزم کونہ موجودا خارجیا
ایضا فکیف یحکم المحشی بکونہ موجودا ذہنیا وکون التصور موجودا خارجیا فاضل الابرار باقی فدفعہ رئیس المدققین مولانا کمال الملۃ والدین نور اللہ
مرقدہ بان توجیہہ انما نختار ان المراد بالخارج المعنی الاعم لکن لما کان اعتبار خلط المحمول بالموضوع فی التصدیق فی الملاحظۃ فقط من دون النظر
الی الاکتناف ومرتبۃ العلم قلنا انہ من الموجود الذہنی المقابل للموجود الخارجی بالمعنی الاعم وکان فی التصور جہۃ القیام والاکتناف منظورۃ لہذا
الہیئۃ الترکیبیۃ فیہ لیس لا حصولہا فی الذہن قلنا انہ من الموجود الخارجی بالمعنی الاعم فتدبر حق التدبر لینکشف لک حقیقۃ المقال ۱۲ مولوی
محمد عبد الحی سلمہ ۷۰ قولہ کما یدل الخ اذ انمہدت ہذہ المقدمات فنقول فی تقریر کلامہ ان التصور لا یکون کاسبا للتصدیق وبالعکس
اما الاول فلانہ لو کان کاسبا فاما نفسہ من حیث ہو وہو باطل بحکم المقدمۃ الاولی لان العلۃ حقیقۃ لیست الا الہیئۃ الترکیبیۃ واما کون التصور
موجودا فی الذہن وبالجملۃ ہذہ الہیئۃ الترکیبیۃ وہی ہیئۃ خارجیۃ بالمقدمۃ الثالثۃ والہیئۃ الترکیبیۃ فی التصدیق امر ذہنی کما بین فی المقدمۃ الثالثۃ
فلا یکون معلولۃ لہیئۃ ترکیبیۃ تصوریۃ بالمقدمۃ الثانیۃ واما العکس فلان التصور لیس معلولا من حیث نفسہ بحکم المقدمۃ الاولی بل الہیئۃ الترکیبیۃ
الخارجیۃ کما بین فی المقدمۃ الثالثۃ فلا یکون علتہ امرا ذہنیا بحکم المقدمۃ الثانیۃ فلا یکون الہیئۃ الترکیبیۃ التصدیقیۃ علۃ لانہا امر ذہنی کما ظہر
فی المقدمۃ الثالثۃ ہذا تقریر کلامہ علی وجہ مرامہ ۱۲ **مولانا محمد عبد العلی المشہور بہ بحر العلوم رح**

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۰

۷۱ قولہ فلان حصول کالشیئ الخ ای تحصیل حقیقۃ کالشیئ بالنظر والاکتساب لا بد ان یکون مسبوقا بتصورہ بوجہ ما لامتناع طلب المجہول المطلق
فذلک التصور علی ذلک التقدیر موقوف علی صرف الزمان من الازل الی ما حین وہو بعد زمان الاکتساب لکنہ لو فرض حصولہ کان زمان الاکتساب
حصۃ بین المبدأ والمنتہی فیلزم تحصیل امور غیر متناہیۃ وہی مبادی ذلک فی زمان محصور سواء کان النفس قدیما او حادثا ۱۲ **قاضی
محمد مبارک گوپاموی رح ۷۲ قولہ** موقوف علی صرف الخ لان الوجوہ کلہا علی تقدیر نظریۃ الکل نظریۃ فیکون للوجوہ
وجوہ فاذا اراد النفس الآن ان یحصل الانسان بالعلم بالکنہ فلا بد ان یعلمہ اولا بالوجہ وہذا الوجہ ایضا نظری ولا یمکن حصولہ بالکنہ الا بحصولہ بالوجہ
قبل الکنہ بعلم الوجہ ایضا نظری فلا بد من وجہ وہکذا فصرف النفس مانہا من الازل الی الآن فی تحصیل الوجوہ واکتسابہا حتی یحصل لہا
الآن وجہ الانسان ۱۲ **مولانا الحاج الحافظ المولوی محمد عبد الحلیم مدظلہ العالی ۷۳ قولہ** ذلک الحد زمان
متناہ الخ فلا یمکن اکتساب کنہہ فی الحد المعین لان اکتساب الکنہ انما یکون من مبادیہ وہی علی تقدیر کونہا نظریۃ تکون غیر متناہیۃ قطعا
فکیف یمکن تحصیلہا فی ذلک الحد الذی ہو زمان متناہ ولا یلزم انحصار امور غیر متناہیۃ فیہ فاذا لم یحصل المبادی فی ہذا الحد فکیف تحصل وکسب
ما ہی مبدأ لہا ای ذو الکنہ ہذا ظاہر ۱۲ **مولانا محمد ظہور اللہ نور اللہ مرقدہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۱

۷۴ قولہ فلو کان الوجہ فی التصور بالوجہ آہ حاصلہ ان من المحقق عند المحشی رح ان المعرف بالفتح یکون ملتفتا الیہ بالذات
ولا یکون حاصلا بالذات بل بواسطۃ المعرف بالکسر والمعرف بالکسر یکون حاصلا بالذات ولا یکون ملتفتا الیہ الا بواسطۃ المعرف بالفتح فاذا تصورنا الانسان بالوجہ
حصل عرضی عرض ضیانا کالضاحک فہو حاصل بالذات ملتفت الیہ بالعرض وحال الانسان بالعکس فتصور الوجہ یعنی الضاحک لا یخلو اما ان یکون بالکنہ او بالوجہ بکنہہ او بوجہہ بل تحصیل المعرفۃ
من وجوہ ان مرآتیتہ لا سبیل الی الاولین لانہ اذا تصور الضاحک الذی ہو المعرف بالکسر للانسان بالکنہ او بالوجہ فیصار اثبات الضاحک
ایضا حیاتہ وذہ حظ المرآتیۃ فکان الضاحک محدودا او مرسوما وعلیہ رسما او حدا فیلزم ان یکون الضاحک مقصودا بالذات لانہ معرف بالفتح
لذاتیاتہ او عرضیاتہ وکل معرف بالفتح لہا فہو مقصود بالذات کما حقق فی زعم المحشی رح وقد کان الضاحک مقصودا بالعرض لانہ کان

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۲

معرفا بالکسر للانسان فی کل معرف بالکسر فی العلم بالوجہ فہو مقصود بالعرض کما ثبت عند المحشی رح فیلزم کون المقصود بالعرض ہو المعرف بالکسر مقصودا بالذات فی تصور واحد ہو تصور الانسان وہو تصور الضاحک فقصد واحد مقصود تصور الانسان وکذا یلزم ان یکون الضاحک لکونہ حاصلا بالذات بسبب کونہ معرفا بالکسر حاصلا بالعرض ایضا لکونہ معرفا بالفتح بالکنہ او بالوجہ بالکیفیات فالحاصل بالعرض الذی ہو المعرف بالفتح کون الحاصل بالذات حاصلا بالعرض فی تصور واحد وہو تصور الانسان وہو تصور الضاحک وبالجملۃ علی تقدیر کون الوجہ متصورا بالکنہ او بالوجہ یلزم کون المقصود بالعرض مقصودا بالذات وکون الحاصل بالذات حاصلا بالعرض ہذا خلف فثبت ان لا سبیل الی تصور وجہ الانسان الا علمہ بالوجہ او بکنہہ وہو المطلوب وہذا ہو حاصل کلام المحشی لکنہ مبنی علی ما حقق عند المحشی رح لا یستقیم عند الجمہور القائلین بحصول المعرف بالکسر وبالفتح کلیہما بالذات فتدبر ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۵ قولہ** فی قصد واحد الخ وانت خبیر بما فیہ من السخافۃ لانہ یجوز ان یکون المقصود بالعرض مقصودا بالذات والمتصور بالذات متصورا بالعرض بجہتین مختلفتین کیف وذلک الوجہ من حیث انہ مرآۃ للشیء یکون مقصودا بالعرض وحاصلا بالذات ومن حیث انہ یعلم بوجہ آخر یکون مرئیا فیکون مقصودا بالذات وحاصلا بالعرض یمکن الجواب عنہ بان الکلام ہہنا وقع فی العلم بالوجہ ما دام کونہ وجہا للشیء ولا اخفاء علی احد ان الوجہ ما دام کونہ وجہا للشیء لا یمکن ان یعلم بالوجہ او بالکنہ لاستلزامہ کونہ متصورا بالذات وبالعرض ومقصودا بالذات وبالعرض فی وقت واحد وقصد واحد ولعلہ ظاہر علی من لہ ادنی مسکۃ ۱۲ **اول ۵ قولہ** فتصورا بالوجہ الخ ہذا شروع فی تقریر الاختلال وتقریرہ ان الوجہ فی التصور بالوجہ لا یمکن ان یکون متصورا بالوجہ او بالکنہ کما قرر بل انما یتصور بکنہہ واذا لم یکن تصور الوجہ تصورا بالوجہ ولا بالکنہ فلا یلزم سبق التصور بالوجہ علی تصور کنہہ بل یحصل کنہہ فی الذہن من مبادیہا دون سبق تصورہ بالوجہ فامتناع تصور الشیء بالکنہ مسلم للزوم سبق العلم بالوجہ واما امتناع التصور بالوجہ بان یکون کنہ الوجہ متمثلا فی الذہن بنفسہ مجعولا آلۃ الالتفات الی شیء فغیر مسلم ہذا تقریر کلامہ علی مقتضی الفاظہ لکنہ خارج عن قانون المناظرۃ فانہ لیس فیہ مواخذۃ علی شیء من مقدمات المستدل لانہ ابطل حصول کنہ شیء من الاشیاء حتی الوجہ اذ علی تقدیر نظریۃ الکل لا یمکن تحصیلہ الا بالنظر والکسب فلا یکون الا بالطلب وطلب المجہول المطلق محال فلا بد من سبق العلم بالوجہ ایضا نظری فیصرف الزمان فی تحصیلہ فلم یحصل کنہ شیء اصلا اذ لم یحصل کنہ لم یحصل وجہ اصلا ولا یظہر مقدمۃ من المقدمات قابلۃ للمنع فلا یظہر لکلامہ وجہ مطابق للمناظرۃ الا ان یقال معارضۃ فی مقدمۃ الدلیل فان الشم استدل علی عدم حصول کنہہ فعارضہ المحشی بانہ لا بد من حصول کنہ الوجہ المنتج الاکن للمستدل ان یقول ان کلامک ہہنا المعارض لو تم لدل علی بطلان علم الوجہ بالوجہ وبالکنہ ولا یلزم امکان کنہہ لان مقدماتی مبطلۃ بابداء لانہ لا یحصل الا بالنظر علی ہذا التقدیر وہو موقوف علی تصورہ سابقا الخ وبالجملۃ لا یظہر لکلام المحشی رح محصل علی قانون المناظرۃ ۱۲ **مولانا محمد عبد العلی قدس سرہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳

۵ قولہ متصور بالذات وبالعرض آہ فیہ ان ہذا لیس فیہ استحالۃ بل یجوز العقل ان یکون شیء واحد متصورا بالذات وبالعرض بالنظر الی جہتین ۱۲ **مولانا محمد حسن رح لہ قولہ** فیلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات الخ ہذا بیان للتخلف علی تقدیر التسلسل کذا قیل وما یظہر الآن بفضل اللہ المنان ہو انہ بیان للتخلف علی تقدیر التسلسل والدور کلیہما اما علی تقدیر التسلسل فظاہر علی من نظر کلام المحشی رح واما علی تقدیر الدور فلان الموقوف الذی ہو المعرف بالفتح فرض حصولہ بواسطۃ ما ہو حاصل بالذات اعنی المعرف بالکسر ولما کان الموقوف علیہ ای الکاسب موقوفا علی الموقوف وہو المکتسب یلزم ان لا یکون حاصلا الا بالعرض فیلزم حصول المعرف الاول الذی ہو حاصل بالعرض بدون الحاصل بالذات وکذا اثبت المطلوب وظہر سخافۃ تخصیص ہذا القول بالتسلسل واذا ثبت ہذا فالقول یمکن ان یقال ان قولہ فی الدور یکون کل من الموقوف والموقوف علیہ متصورا الخ لیس لبیان التخلف بل تمہید بناء التخلف المبین بہذا القول علی ہذا فلا یرد ما اورد علیہ بعض المحققین من انہ یجوز ان یکون الشیء الواحد حاصلا بالذات وبالعرض بالنظر الی جہتین فلا یثبت مرام السید المحشی رح وجہ عدم الورود انہ لیس غرضہ بیان التخلف من ذلک القول بل ہو بیان للواقع وتمہید للقول الآتی فتدبر فانہ دقیق تم لا یخفی ان کلام المحشی تام عام ثم قال التناقض الکوفا موسی جاریا علی طورہ السابق لا یخفی علیک ان ہذا الدلیل یجری

منہ ادام ۱۲

فی اکتساب التصور بالکنه ولو بوجه لا فی التصور بکنه الشیٔ وبوجه الشیٔ اذ علی تقدیر نظریتهما یکون کل من المبادی والمطالب فیهما متصورین
بالذات کما انتهی مقالته فلا یخفی ما فیه اذ علی تقدیر نظریة الکل ای وجود التصور بکنه الشیٔ ووجه الشیٔ حتی ینتقض کلام المحشی بها
فیجنبی استدلاله لقوله اذا تحقق لانه لما کان المطالب متصورا بالذات فالی النظریة وقد سبق منا بعده من هذا التحقیق فتذکره فافهم ١٢ مولوی
محمد عبد الحی سلمه

حواشی متعلقہ صفحہ ٥٧

٣ قوله حاصله ترجیح طریق الاحالة الخ لما یرد علی ظاهر قول الشرح مناقشات منها انا لا نسلم ان هذا الاستدلال لا یتم الا بدعوی
البداهة فی مقدمات الدلیل واطرافها لانه انما یتوقف علی معلومیة المقدمات واطرافها واما علی بداهتها فلا فضلا عن دعوی بداهتها
نعم لا بد للانتهاء الی البدیهی لکنه لا یستلزم التوقف علی دعوی البداهة ومنها انه ان اراد بقوله وذلک کاف فی نفی کسبیة الکل انه یکفی
دلیلا علی بطلان کسبیة الکل فمسلم لکن لا یتفرع علیه انه لا حاجة الی الدلیل وان اراد انه عین نفی کسبیة الکل کما یقتضیه ظاهر قوله
فظهر ان الاستدلال فی هذه یؤول بالآخرة الی دعوی البداهة فی المطلوب فممنوع لصلاحیته ان یجعل دلیلا علی هذا النفی ولو سلم فلا
یتفرع علیه انه لا حاجة الی الدلیل علیه لجواز ان یکون دعوی البداهة نظریة ومنها انه یستفاد من قول الشرح وهذا الطریق یعنی الاحالة
الی البداهة اسلم من تکلف الاستدلال علیه آه انه لو استدل المصرح بما هو المشهور لکان صحیحا مع انه لیس کذلک اذ لا یخلو اما ان یکون
المطلوب عند المستدل بدیهیا او نظریا علی الاول لم یصح الاستدلال علیه بدلیل سواء کان هذا الدلیل او غیره لان البدیهی لا یثبت بالدلیل
وعلی الثانی لم یصح منه دعوی البداهة فضلا عن ترجیح طریق الاحالة علی البداهة علی الاستدلال ومنها انه لو تم ما ذکره الشارح لم یصح استدلال
ما علی ای مطلوب کان لانه لا بد فی اتمام کل استدلال من دعوی البداهة فی مقدمات الدلیل واطرافها والا فللخصم ان یمنعها واذا کان
کذلک فلیکتف اولا بدعوی البداهة حذرا عن التطویل بلا طائل فقرر المحشی کلام الشارح بحیث لا یتوجه علیه شیٔ من المناقشات المذکورة بقوله
حاصله الخ توضیحه انه لا بد لاتمام الدلیل لابطال نظریة الکل بلزوم الدور والتسلسل من دعوی بداهة مقدمات واطرافها والا فعلی تقدیر
نظریتها لا ینقطع الکلام بلزوم الدور والتسلسل بناء علی ان للخصم ان یمنع صحة المقدمات ویسأل عن اطرافها فان النظری یقبل المنع والاستفسار
ودعوی البداهة فی مقدمات الدلیل وهو قولنا لو کان الکل من کل من التصورات والتصدیقات نظریا لدار او لتسلسل وقولنا لو کان
الکل من کل منهما بدیهیا لما احتجنا فی شیٔ منها الی الفکر فی قوة قولنا ان بعض التصدیقات بدیهیة وبعضها نظری ودعوی البداهة فی اطراف
مقدمات الدلیل فی قوة قولنا ان بعض التصورات بدیهی وبعضها نظری فیؤول الاستدلال ح الی دعوی البداهة فی المطلوب الذی
هو ان البعض من کل منهما بدیهی وبعضها نظری فلیکتف بدعوی البداهة فی المطلوب والا لزم التطویل بلا طائل وهذا اوجه لترجیح الطریق الاحالة
الی البداهة لاثبات المطلوب علی الاستدلال المذکور واذا عرفت هذا فلا یتوجه مناقشة من المناقشات اما الاولی فبان المراد من توقف
الدلیل علی دعوی البداهة فی المقدمات واطرافها التوقف بالنسبة الی الخصم کما اشار الیه المحشی رح بقوله اذ للخصم ان یمنع آه ومعلوم
ان تمامیة الدلیل عند الخصم موقوفة علی معلومیة مقدمات الدلیل واطرافها بطریق البداهة لا بای طریق کانت اذ علی تقدیر نظریتها له
ان یمنع صحة المقدمات ویستفسر عن الاطراف فیلزم الدور والتسلسل واما الثانیة فبان مراد الشارح من الدلیل فی قوله فلا حاجة
الی الدلیل الدلیل الذی ذکره الشرح من انه لو کان الکل الخ بجعل اللام للعهد الخارجی لا مطلق الدلیل واما الثالثة فبانا نختار الشق الثانی وهو ان
المطلوب نظری عند المستدل لکن لما کان اثباته بالاستدلال یؤول الی دعوی البداهة فی المطلوب اختار رعایة لاقصر المسافة فیکون
للاحالة الی دعوی البداهة ترجیح علی الاستدلال واما الرابعة فبان منشأ استلزام بداهة مقدمات الدلیل واطرافها لدعوی البداهة
فی المطلوب انما هو من جهة ان محمول المطلوب ههنا لفظ البدیهی ولا یلزم ان یقع البدیهی محمولا فی کل مطلوب حتی یجری فی
کل دلیل ما یجری فی دلیل الشارح رحمه الله تعالی ١٢ مولانا محمد ظهور الله رح ٥ قوله لدل عدم صحة الخ حاصله
ان دعوی البداهة یدل علی عدم صحة الاستدلال فکیف ما ادعیتم من ترجیح طریق الاحالة الی البداهة علی الاستدلال الا الترجیح

هو الصحة مع القوة ويلزمه صحة الطرف الثاني وما لم يكن صحيحا كيف يكون الاول مرجحا ۱۲ ص ۵ قوله على ضرب من المصادرة
الخ اعلم ان المصادرة على المطلوب تتحقق في اربعة صور الاول ان يكون الدليل عين المدعى والثاني ان يكون المدعى جزء الدليل و
الثالث ان يكون الدليل موقوفا على المدعى والرابع ان يكون جزء الدليل موقوفا على المدعى فعلى كل تقدير يلزم الدور وههنا لما
كان دعوى البداهة في مقدمات الدليل واطرافها في قوة المدعى فلزم ان يكون الدليل موقوفا على الدعوى فهو صد قسم ثالث من المصادرة
على المطلوب فان قلت الدعوى نفي كسبية الكل والدليل موقوف على البداهة المقدمات واطرافها فكيف التوقف على الدعوى قلنا
ان الدليل وان لم يتوقف على المدعى بعينه لكنه يتوقف على بداهتها التي هي مستلزمة للدعوى فكانه توقف على الدعوى وبعبارة اخرى الدليل
يتوقف على بداهتها وهي تتوقف على المدعى الذي هو نفي كسبية الكل لان القائل بكسبية الكل كيف يسلمها فتامل واذا عرفت هذا
علمت ان الضرب اما بمعنى القسم وبمعنى الشبه فالحاصل ان المصادرة ليست بموجودة بل انما هو شبهها وجه ما عرفت آنفا فتدبر
وما قيل انه يوجد ههنا القسم الاول من المصادرة وهو ان يكون الدليل عين المدعى فما لست احصله ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۶

۷ قوله لا يلزم ان يكون لكل فرد الخ بجواز ان يكون خصوصية لبعض الافراد آبية عما يصح بالنظر الى النفس الطبيعة كما ان مقتضى
مطلق البسيط الكروية وقد منعه خصوصية الارض فاذن حصول القوة القدسية وان امكن للفاقد نظرا الى الطبيعة الانسانية لكن يجوز ان
يستحيل حصولها لمانع وهو خصوصية مزاجه واذا امتنع حصولها اياه فلا يجوز حصول المعلوم له بدون النظر ۱۲ اقا ۸ قوله الا ان يقال الشائع
الخ حاصله ان كل ما يمكن للفرد يمكن لفرد آخر بالنظر الى الطبيعة من حيث هي هي يعني انه لا يابى الطبيعة عن اتصافه فانه لو كانت آبية امتنع
امكانه للفرد المخصوص المفروض اتصافه وهو كما ترى فاذا فرض امكان القوة القدسية لفرد من الانسان لم يكن فرد آخر منها ممتنعا وكان آبيا بالنظر
الى الطبيعة من حيث هي هي فلكل فرد منه يمكن حصول كل مفهوم بلا نظر بالنظر الى الطبيعة من حيث هي هي ۱۲ ح ۹ قوله الشائع
المتعارف الخ هذا اذا اخذت المواد الثلث ذاتية واما اذا اخذت بالغير بالقياس الى الغير فالمعتبر فيها ملاحظة حال الغير بخصوصه واشار
المحشي رح الى عدم ارتضائه بهذا الجواب بقوله الا ان يقال فتدبر ۱۲ قاضی محمد مبارک ۱۰ قوله من المواد الثلث الخ لو كانت
من بيانية فيلوح على الكلام اثر الغلط اذ ورد الامكان ما ذاتا بها الوجوب الا امتناع فمن صلة للمحذوف وبعد قوله في المضاف محذوف
فتقدير العبارة هكذا الشائع في كل واحد من الامكان وغيره الثابت من المواد الثالث وهي الامكان والوجوب الامتناع فمتعلق
من صفة للمضاف المحذوف او يقال تقدير الكلام وغيره الثابت من المواد الثالث ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۷

۱۱ قوله هذا الجواب مبني الخ هذا الجيب جدا فان حاصل الجواب منع ان التوقف هو التوقف الحقيقي بل هو الامر المصحح لدخول الفاء وسند
على شيوع هذا الاطلاق عندهم انهم جعلوا فعلا استبعادا هو تجويز تعدد العلل المستقلة مع اطلاق لفظ التوقف فعلم بدليل التوقف عندهم بمعنى ذكر بل بمعنى المصحح
لدخول الفاء فالتوقف بهذا المعنى شائع عندهم هو المراد ههنا واذا عرفت هذا فاعلم انه لا يتوقف ذلك الجواب على هذا التجويز وانما ذلك تجويز سند شيوع
الاطلاق فان قلت المعلوم لو احد حصل لصاحب القوة القدسية بالحدس وللفاقد بالنظر وقد سلم في هذا الجواب لتوقف عليهما فقد توقف الجواب على
تجويز تعدد العلة قلت اولا بان المعلوم شيء من حيث هو وله تعدد في انحاء الوجودات في الاذهان والتشخصات الذهنية فلم يكن واحدا بالشخص
ولا باس في تعدد العلل المستقلة لواحد بوحدة عامة مبهمة فلم يتوقف الجواب الا على جواز تعدد العلل على الواحد بالعموم وثانيا ان العلة
الحقيقية هو المفيض الحدس والنظر والتجربة واشالها معدة فلم يتعدد العلة التامة فقد بان لك ان المناقشة في سند الشارح لا يؤل الى طائل
وخارج عن قانون المناظرة فافهم ۱۲ مولانا محمد عبد العلی رح ۱۲ قوله بمعنى الموقوف عليه التام الخ هذا متعلق بقوله المستقلة
وبيان بالمعنى ولا يمكن ان يكون معنى هذا القول لولاه لامتنع متعلق بالثابتة ويكون صفة لقوله العلل فيه بمعنى العبارة لانه كيف ليس

ان الجواب الذي هو مبني على هذا التوقف بمعنى المصحح لدخول الفاء مبني على جواز تعدد العلة المستقلة الثابتة بمعنى لولاه لامتنع وهل هذا الا تهافت واذا علمت هذا فاعلم انه قال القاضي الكوفاموي في شرحه على سلم العلوم واما التصرف في معنى التوقف بان يجعل عبارة عن العلاقة المصححة لتوسط الفاء فمبني على جواز توارد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام على معلول واحد انتهى وفسر صاحب التعليق على شرح القاضي قوله بمعنى الموقوف عليه التام بقوله اي بمعنى انه يمتنع حصول الموقوف بدون الموقوف عليه انتهى وانت خبير انه ليس الا سفسطة كما عرفت منه بحره ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه **سـ قوله** من انه لا يجوز الخ فيه نظر لان سند المنع اذا كان اخص فبطلانه لا يبطل المنع وههنا كذلك لان حاصل المنع يجوز ان يكون المراد بالترتيب المصحح لدخول الفاء والسند اطلاقهم وهذا اخص من المنع لانه اعم من ان يكون الاطلاق في كلامهم اولا ١٢ مولانا الحاج المولوي محمد عبد الحليم مد ظله **شـ قوله** فان خصوصية العلتين الخ لان خصوصيتهما ان لم تكن ملغاة فاما ان يكون لخصوصية كل منهما مدخل في وجوده او عدمه فلو فرض وجود احدهما وعدم الاخرى فان لم يتعدم المعلول بانعدام الاخرى يلزم الترجيح بلا مرجح فان المفروض ان كلا من علتي الوجود والعدم متحقق فان عدم العلة علة العدم المعلول ١٢ قاضي احمد علي رح **ـ قوله** ملغاة الخ لك ان اقول كون الخصوصية ملغاة انما هو على تقدير ان يراد بالتوقف في معنى العلة التوقف بمعنى ان لا يمكن حصول المعلول بدون الآخر مع ان هذا الجواب مبني على التصرف في معنى التوقف والرجوع من المعنى الاول الى ما صرح به الشارح في معناه من صحة دخول الفاء فلا يصح قوله ان خصوصية العلتين ملغاة في التوقف ١٢ املا محمد كمال الدين رح **فـ قوله** في التوقف الخ ما قيل ان تعدد العلتين باطل مطلقا سواء كان التوقف بالمعنى المشهور او المعدول اليه لان المصحح لدخول الفاء هو الترتب الذي هو عبارة عن علاقة ذاتية بين شيئين بحيث يمتنع الانفكاك الا مطلق التعقيب سواء كان بالعادة او بالاتفاق كما يظهر بالتامل الصادق انتهى تعقبه انا وان سلمنا ان المصحح لدخول الفاء ليس عبارة ان مطلق التعقيب لكن لا يلزم منه ان يكون عبارة عن علاقة ذاتية بحيث يمتنع الانفكاك بل هو عبارة عن ان يكون لشيء دخل في الجملة في وجود شيء آخر سواء كان الانفكاك بينهما اولا ١٢ اط رح **شله قوله** انما هو القدر الخ القول بعلية القدر المشترك يشنع جدا لانهم صرحوا ان الواحد المبهم لا يمكن ان يكون علة للواحد بالعدد مع استدلوا عليه بان العقل يقتضي من ان يكون تحصيل المعلول اقوى من تحصيل العلة واما في الشرائط والروابط فقد جوزوه فيها ١٢ مولانا محمد ولي رح **لله قوله** الا بترتب لا على شيء الخ فيه منع ظاهر اذ القدر الضروري ان المعلول انما يترتب على شيء له مدخل في وجوده وان امكن ان يحصل بدونه ١٢ املا محمد حسن

حواشي متعلقه صفحه ٧٨

شـ قوله تلازم في الوجود الخ المراد بالوجود الوجود الخارجي ومما ينبغي ان يعلم ان الحكم بالتلازم مما لا وجه له وما قيل في وجه التلازم ان مآل المعاني الثلثة هو الفاعلية فغير صحيح بل لا يصح الحكم ان المعنى الثالث اي كون الشيء مصدرا يختص بالفاعلية واما المعنيان الاخريان فلا اما الاول اي كون الشيء محتاجا اليه بمعنى لولاه لما وجد فهو يوجد في المادة والغاية والصورة وغير ذلك وكذا المعنى الثالث كما لا يخفى فانتفى التلازم على ان التلازم بين المعنى الاول والثالث كيف يسلمه الخصم المجيب فهو قائل بتعدد العلل المستقلة باخذ المعنى الثالث فلا يصدق على كل واحد منها لولاه لما وجد فافهم ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه **فـ قوله** لتقدم احتياج المعلول الخ بيانه انه من البين ان المعلول ما لم يكن محتاجا الى العلة لم يكن العلة مصدرة له فيكون احتياج المعلول متقدما على مصدرية العلة والى هذا اشار المحشي رح بقوله لتقدم الخ ومصدرية العلة مقدمة على تحقق المعلول لانه من اجلى البديهيات انه ما لم يكن العلة مصدرة للمعلول لا يكون المعلول متحققا فيكون تحقق المعلول رح مفتقرا اليه بالكسر ومصدرية العلة مفتقرة اليه بالفتح والمفتقر اليه بالفتح يكون متقدما على ما افتقر اليه والى هذا اومى بقوله وتقدم مصدريتها الخ وتحقق المعلول متقدم على تاخره عن العلة اذ تاخر المعلول عن العلة صفة له ووصف يكون متاخرا عن الموصوف واليه اشار بقوله وتقدم تحققه آه والتاخر عن العلة مقارن لتقدم العلة على المعلول لان المعلول لما كان متاخرا عن العلة بالذات كانت العلة متقدمة عليه بالذات اذ التقدم والتاخر متضائفان فلا بد ان يكون تحقق احدهما في العقل مقارنا لتحقق الآخر فيه فيكون تقدم تحقق المعلول

على تأخره عن العلة مستلزما المتقدم على تقدم العلة على المعلول الذي هو مقارن للمتأخر المعلول عن العلة فان المتقدم
على الشئ يكون متقدما على ما مع الشئ هو البسيط بقوله المقارن الخ مثبت الترتيب بان يكون المعنى الاول متقدما على المعنى الثاني
وهو على الثالث ۱۲ مولانا محمد ظهور الله رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۹

ط **قوله** فالمراد بالحصول الخ دفع سوال يرد على الجواب المصوب بان النظري ما يتوقف حصوله على النظر ولا يوجد بدونه فكيف يكون
المعلومات الاولى التي تحصل بالنظر وبغيره نظريات لانها توجد بدون النظر ايضا وحاصل الدفع ان المراد بالحصول في تعريف النظري مطلق
الحصول الذي هو مرتبة الطبيعة من حيث هي هي التي تحقق بتحقق فرد وتنتفي بانتفائه وفي تعريف البديهي الحصول المطلق الذي هي مرتبة
الطبيعة من حيث العموم التي تحقق بتحقق فرد ولا تنتفي الا بانتفاء جميع الافراد فالنظري ما يتوقف مطلق حصوله على النظر اي ما يكون فرد من
افراد حصوله ونحو من انحائه موقوفا على النظر والبديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر فعلم ان المعلومات الاولى التي تحصل بالنظر وبغيره نظريات
لوجود التوقف المذكور في تعريفه اذ يصدق عليها انه يتوقف فرد من حصولها ونحو من انحائه على النظر وهو الفرد الذي حصل بالنظر لا بديهيا فما حصل لنا بالفكر
فهو النظري لان بعض انحائه حصوله للفاقد موقوف على النظر وهذا يكفي للنظرية ۱۲ مولانا محمد امين الله رح ك **قوله** في
تعريف النظري مطلق الحصول الخ اعلم ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يراد بالحصول الواقع في تعريف النظري والبديهي كليهما مطلق الحصول
الذي يوجد بوجود فرد وينتفي بانتفائه والثاني ان يراد فيهما الحصول المطلق الذي لا يتحقق بتحقق فرد ولا ينتفي بانتفاء فرد والثالث ان يراد مطلق الحصول
في تعريف البديهي مطلق الحصول وفي النظري الحصول المطلق والرابع عكسه لا سبيل الى الاول والا فيكون النظري عبارة عما يتوقف فرد
من افراد حصوله على النظر والبديهي ما لا يتوقف نحو من انحائه على الفكر فيلزم ان يكون الشئ الذي يحصل بالنظر وبغيره ايضا نظريا وبديهيا لانه
يصدق عليه انه يتوقف فرد من افراده على النظر فيكون نظريا ويصدق عليه انه لا يتوقف نحو من انحائه على الفكر فيكون بديهيا فيفوت التقابل
بينهما مع انهم قائلون به وما افاده بحر العلوم نور الله مضجعه تصحيحا انه لا مضايقة في اجتماع المتقابلين في موضوع واحد من جهتين
فالتقابل ثابت ففيه ما افاد جدي واستاذ استاذي انه انما يثبت به التقابل الاعتباري وهم قائلون بالحقيقي ولا سبيل الى الثاني
والا فيلزم ان يكون الشئ الذي يحصل بالنظر وبغيره ايضا واسطة بين البديهي والنظري لانه لا يصدق عليه انه يتوقف كل نحو من انحاء حصوله
على النظر فلا يكون نظريا وكذا لا يصدق عليه انه لا يتوقف جميع انحائه على النظر فلا يكون بديهيا بل يلزم ان لا يوجد النظري لانه ما من شئ يتوقف
جميع انحاء حصوله على النظر وكذا لا سبيل الى الثالث لانه اريد فيه في النظري الحصول المطلق فيلزم ان لا يوجد النظري مطلقا فلما انتفت الصور
الثلثة فاستقر عرش التحقيق على الرابع ولهذا اختاره المحشي رح ههنا ويرد عليه انه قال ههنا بان المراد في النظري مطلق الحصول فقط وقال
في حاشية شرح المواقف انه يمكن في النظري الحصول المطلق ومطلقه كليهما فما وجه التوفيق والجواب عنه ان ما قال المحشي في موضع آخر فهو
مبني على ما هو المشهور من ان مطلق الشئ يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفائه بخلاف الشئ المطلق فانه يتحقق بتحقق فرد ولا ينعدم الا بانتفاء
جميع الافراد وعلى هذا البناء انه لما كان لفظ الحصول واقعا في الايجاب في تعريف النظري فالحصول المطلق ومطلقه سيان فيه في انهما يتحققان
بتحقق فرد فلهذا حكم بجواز ارادتهما واما ما قال ههنا فهو مبني على ما هو التحقيق من ان الشئ المطلق لا ينتفي الا بانتفاء جميع الافراد ولا يتحقق الا بتحقق
جميع الافراد بخلاف مطلق الشئ ولما لم يكن الشئ المطلق مبنيا للحكم ههنا مستقيما اذ يلزم ان لا يوجد نظري كما مر حكم بجواز مطلقه فقط واما الحصول
الذي في تعريف البديهي فهو اذا كان واقعا في السلب حكم الموضعين ان المراد به الحصول المطلق فانه ان اريد به مطلقه فات التقابل
الحقيقي بين النظري والبديهي كما مر فتدبر ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه ك **قوله** فالنظري ما يتوقف الخ ثم اعلم ان هذا الجواب
باطل محض فانه ان كان مجرد الاصطلاح فلا مشاحة في الاصطلاح لكن الاعتراض كان على تعريف الجمهور ولا يكون هذا جوابا من قبلهم فلا يصح بناء
الاحكام على هذا الاصطلاح بل تغيير الاصطلاح من غير ضرورة ملجئة في قوة الخطاء عند المحققين وان كان سهوا كلام الجمهور في تعريف البديهي

والنظری فهو توجیه بما لا یرضی قائله فانه علی هذا لا یصح الاستدلال من القوم علی ابطال نظریة الکل بلزوم الدور والتسلسل فانه لو تم الدلیل لبین عدم ابتناء علی المحشی رح فافطن فان اتمامه وان لم یکن واجبا لکن یدل علی توجیه المحشی قرینة واضحة علی انهم لم یریدوا فی تعریفهما ما ذکره المحشی رح ١٢ مولانا محمد عبد العلی رحمه الله

حواشی متعلقه صفحه ٨٠

ك ه قوله ان النظریة والبداهة الخ ای وبهذا تحقق ان النظریة والبداهة لا یختلفان باختلاف الاشخاص لما عرفت ان النظری ما یتوقف نحو من انحاء حصوله علی النظر والبدیهی ما لا یتوقف نحو منها علیه فما حصل لاحد بالنظر یکون نظریا بالنسبة الی کل احد وان حصل بغیره اوله فی زمان آخر بلا نظر والذی لم یحصل لاحد بالنظر فبدیهی واطلاق البدیهی علی الحاصل بالحدس لاحد دون احد اطلاق مجازی نظرا لمشابهته بالبدیهی فی عدم الحصول بالنظر ١٢ قاضی ارتضا علیخان رح ك ه قوله لا یختلفان الخ المحشی شدید الهرب من اختلاف البداهة والنظریة باختلاف الاشخاص والاوقات ١٢ عب ك ه قوله هذا الجواب الخ اشارة الی ان الجوابین اللذین ذکرهما المحشی لیس مبنیین علی کون البداهة والنظریة صفتین للعلم بل هما یستقیمان علی تقدیر کونهما صفتین للمعلوم ایضا کما لا یخفی علی المتامل المنصف ١٢ مولانا محمد ظهور الله رح ش ه قوله مبنی الخ یعنی الجواب بتسلیم ان معنی التوقف ما ذکرتم بان العلم الحاصل بالکسب غیر الحاصل بالحدس بالشخص مبنی علی ان النظریة والبداهة صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض وقد عرفت من الجواب الصواب انهما صفتان للمعلوم ١٢ مولانا محمد مبین رح ش ه قوله ان الامر لیس کذلک الخ هذا المقام مما تفرد به قال فی حاشیته علی الرسالة القطبیة حیث قال ان البداهة والنظریة صفتان للتصور والتصدیق بالذات وللمتصور والمصدق به بالعرض الا ان یقال ان کلامه فی الحاشیة علی الرسالة القطبیة مبنی علی مذهب الجمهور وههنا علی التحقیق فتامل ١٢ مولوی محمد عظیم کوفاموی رح ش ه قوله قسمة العلم الیهما الخ لما یرد علی مذهب المحشی انه لو کان الامر کما ذکر لم یقسم العلم الیهما اجاب عنه المحشی رح فی الحاشیة بقوله قسمة العلم الخ حاصله ان قسمة العلم الیهما یرجع الی ان بعض العلوم یحصل بعد اتصاف المعلوم بالبداهة لان الشیء اذا قام بالذهن واکتنف بالعوارض الذهنیة فالشیء بعد الاکتناف بها یصیر علما وبعض العلوم یحصل بعد اتصاف المعلوم بالنظریة فانها ایضا من العوارض والحاصل ان کون العلم بدیهیا مجاز عن حصوله بعد اتصاف المعلوم بالبداهة وکذا کونه نظریا مجاز عن حصوله بعد اتصاف المعلوم بالنظریة فتامل ١٢ ل ح رح

حواشی متعلقه صفحه ٨١

ش ه قوله لان منشأ النظریة والبداهة الخ اشارة الی جواب ما اورد بان الفرق تحکم لان الظاهر ان معنی التوقف والاحتیاج واحد فکما یصح التعریف بالاحتیاج بالنظر الی الفاقد کذلک یصح التعریف بالتوقف بالنظر الیه ایضا ١٢ مولانا محمد عبد الحق رح ش ه قوله حال العلم الخ تفصیله ان منشأ النظریة والبداهة علی التعریف الاول حصول العلم بنفسه بالقیاس الی العالم فلا یختلف باختلاف حال العالم فیتوجه علیه الاشکال ویحتاج الی الدفع بخلاف حاله علی هذا التعریف المعتبر فیه حال العالم الی التحصیل فان التوقف وعدمه فیه بالقیاس الی الغیر فیلاحظ فیه حال غیره فلا یرد علیه الاشکال ویجوز ان یتوقف تحصیل علم جزئی علی النظر لفاقد الحدس حین هو فاقد فلا یتوقف علیه لغیره فاندفع ما قیل ان کلمة الناظرین اتفقت علی انه لا فرق بین التوقف والاحتیاج فی المعنی حتی یوجب کون الامر فی الثانی اهون منه فی الاول ووجه الدفع ان بناء الکلام لیس علی الفرق بین التوقف والاحتیاج بل علی اخذ التحصیل الحصول ١٢ قاضی

حواشی متعلقه صفحه ٨٢

ك ه قوله ونحو عدم الخ المحل اما ان یحتاج الی الحال فی وجوده اولا فالثانی یسمی موضوعا کالمحال للاعراض والاول یسمی مادة کالهیولی للصورة الجسمیة فان الصورة محتاجة الی المادة وهی الیها فان قیل اذا احتاجت الصورة الی المادة وبالعکس یلزم الدور لاستلزامه توقف الشیء علی نفسه یقال فی دفعه ان جهة التوقفین مختلفة فان الصورة محتاجة فی وجودها الشخصی الی المادة والمادة محتاجة الی مطلق الصورة الجسمیة

لا الیہا بخصوصہا حتی یلزم الدور وللتحقیق مقام آخر ۱۲ الملخص الحواشی ۲ے قولہ وجہ ان النظر الخ العنوان عبارۃ عن ما یعبر عن
الشیٔ ہو المفہوم بالمعنی من الشیٔ وہما قد یکونان متغایرین اذا عبر الانسان بالکاتب فان الکاتب للانسان عنوان لہ ولیس مفہوما لہ ومن البین
انہ لا یفہم من الانسان وان کان لا یصدق الا علیہ دون غیرہ وقد یکونان متحدین کالانسان اذ عبر بالحیوان الناطق فانہ من البین انہ عنوان
لہ ومفہوم لہ ایضا واذا عرفت ہذا فاعلم ان عنوان القسم الثانی لما کان مفہوم النظر الماخوذ بالنسبۃ ومفہومہ الاصطلاحی ما یتوقف علی النظر
یکون النظر معتبرا فیہ وجود الی العنوان ہو المفہوم کلیہما بخلاف الاول فان عنوانہ لما کان الضروری مفہومہ الاصطلاحی ما لا یتوقف علی
النظر یکون النظر خارجا عنہ مع انہ داخل فی مفہومہ عدما وبما وعیت من تقریر کلام المحشی رح ظہر لک ان قول المحشی ہذا غایۃ الی ان بل
فی قول الشارح بل القسمین للترقی من الظاہر الی الخفی فان جزئیۃ النظر للقسم الثانی ظاہر ودون اللہ حال ملاحظۃ اعتبار النظر عدما فی مفہوم
الضروری انما ہو لو قیل ان بین النظری والضروری تقابل العدم والملکۃ دون ما اذا قیل ان بینہما تقابل التضاد ۱۲ مولانا محمد ظہور الحق
رح ۳ے قولہ خروجہ عنہما الخ جواب سوال مقدر تقریر السوال ان النظر خارج عن حقیقتہما اما البدیہی فلانہ معتبر فیہ عدما واما النظری فلان
النظر مقدم لحصولہ فی الذہن ولا یدوم وجودہ مع وجود النظری والجزء لا ینفک عن الکل فی شیٔ من الازمنۃ فکیف یکون جزءا والجواب ان الخروج من
الحقیقۃ لا ینافی الدخول فی المفہوم اذ فرق بین جزء الشیٔ وجزء مفہومہ بناء علی ان المفہوم قد یکون عرضیا للشیٔ الا تری ان العمی
حالۃ بسیطۃ کما صرح بہ المحشی رح ویعبر عنہا بعدم البصر فالبصر والتقیید داخلان فی ہذا المفہوم خارجان عن حقیقتہا البسیطۃ ۱۲ قاضی محمد مبارک

حواشی متعلقہ صفحہ ۸۳

۱ے قولہ والعقل الفعال الخ ہذا عند المشائین واما الاشراقیون لما قالوا علوم العقول حضوریۃ قالوا خزانۃ المعقولات النفوس الفلکیۃ
المجردۃ ولما انکروا القوی المذکورۃ الا القوۃ الوہمیۃ والمتصرفۃ قالوا خزانۃ المحسوسات الوہمیۃ النفوس المنطبعۃ الفلکیۃ وہہنا سوال
وہو ان النسیان کما یعرض فی المحسوسات یعرض فی المعقولات فیجب ان یزول الصورۃ المعقولۃ عن العقل الفعال فیلزم حدوث الجہل
فیہ واجیب بان النفس یحدث لہا مناسبۃ بین الصورۃ وبینہا فما دامت تلک المناسبۃ تاخذ عن العقل الفعال الصورۃ واذا بطلت المناسبۃ
لا یمکن ان تاخذ والخزانۃ انما ہی خزانۃ ما دامت تلک المناسبۃ فلا یلزم زوال الصورۃ عند النسیان عن العقل الفعال بل المناسبۃ بطل
واورد علیہ انہ اذا کان الاخذ للمناسبۃ فلم لا یجوز ان یکون مناط الذہول علی وجود تلک المناسبۃ ومناط النسیان علی زوالہا من دون
حاجۃ الی الخزانۃ فیجوز ان لا یکون خزانۃ اصلا ولقائل ان یقول ہب ان المناسبۃ کافیۃ لکن من المعلوم ان لا یکون بین الموجود و
المعدوم مناسبۃ فلا بد من امر یکون المعلوم فیہ محفوظا فیہ حتی یحدث مناسبۃ بینہ وبین العالم وذلک ہو الشیٔ المجرد ہذا غایۃ الکلام ۱۲
مولانا محمد عبد العلی رح ۵ے قولہ الذی ہو خزانۃ المعقولات الخ اختلف فی ان العقل الفعال خزانۃ للمعلوم او للعلم
فذہب بعضہم الی انہ خزانۃ للعلم وقد استدل علیہ بان المرتسم فی العقل الفعال لو کان معلوما فلم لم یفیض عند الغفلۃ عن تلک الصورۃ الصورۃ
المعدومۃ ولم لا یفیض صورۃ اخری مع ان نسبۃ المعلوم الی العلمین سواء اقول ان المستدل کانہ یزعم ان مجرد الارتسام منشأ لافاضۃ
العلم علی النفوس عند الغفلۃ ولیس کذلک بل لا بد مع ذلک من المناسبۃ بین العالم والنفس واستعداد بالہ تعنی صورۃ نفسہ ...
التصور انما یفیض بصورۃ لانہا لا تستعد الا لہ وان کانت نسبۃ المعلوم الی العلمین علی السویۃ وذہب بعضہم ومنہم الشارح والمحشی رح الی انہ
خزانۃ للمعلوم وقد استدل علیہ بانہ لو کان خزانۃ للعلم لزم ان یکون الحافظۃ والخیال ایضا خزانۃ لہ ولیس کذلک والا یلزم ان یکون الحافظۃ
عالمۃ وہو باطل لان العلم انما ہو من شان الموجود بنفسہ ۱۲ ح ۶ے قولہ ہہنا اشکال قوی الخ اعلم اولا ان قولہ ہہنا اشارۃ
الی ان خزانۃ المعقولات ہو العقل الفعال فی قوۃ ہذا الایراد انما ہو فی زعم المحشی کما ستعرف وثانیا ان ہذا الایراد وارد علی کل تقدیر سواء قیل
ان خزانۃ المعقولات العقل العاشر کما ہو مذہب المشائین او قیل ان خزانتہا النفس الفلکیۃ المجردۃ کما قال بہ شرذمۃ من الاشراقیین
بادنی تغییر وثالثا ان المراد بالقوۃ المدرکۃ اعم من ان تکون مدرکۃ بنفسہا کالنفس او تکون آلۃ للادراک کالحس المشترک فان المدرک

لیس لا المنقش بالحواس حواسبق یمکن ان یقال ان ہذا الکلام مبنی علی مذہب من قال بادراک الحواس ایضا و ایضا ان الذہول عبارۃ عن زوال الصورۃ عن المدرکۃ مع بقائہا فی الخزانۃ والنسیان عبارۃ عن زوال الصورۃ من الخزانۃ ایضا واما قول ان النسیان عبارۃ عن زوال المناسبۃ التی بین العالم والصورۃ والذہول عبارۃ عن بقائہ لکن بادنی الالتفات لا یلزم علی ہذا زوال الصورۃ عن العقل الفعال فلا یلزم النقصان فی العقل وان کان یلزم الارتسام فالنقصان الاول مندفع والنقصان الثانی موجود وبالجملۃ لا یندفع الایراد بالکلیۃ وحاصل ما ان حاصل ان الذہول لما کان عبارۃ عن زوال الصورۃ عن المدرک مع بقائہا فی الخزانۃ والنسیان عبارۃ عن زوال الصورۃ عن المدرکۃ والخزانۃ معا ولو کان خزانۃ المعقولات الصادقۃ والکاذبۃ العقل العاشر وقد یعرضان للکواذب المعقولات ایضا فیلزم ارتسام الکواذب فیہ وہو باطل مع ان ساانہ یلزم ایضا علی ہذا الحمل فزوال الصورۃ عن الخزانۃ والعقول المجردۃ بریئۃ عنہ وایضا یلزم اجتماع النقیضین اذا علم احد بزید قائم وعلم الآخر بنقیضہ وخزانتہما العقل الفعال فتدبر وسابعا ان حدیث طریان الذہول والنسیان ان لم یکن لہ دخل تام فی ایراد الایراد اذ یمکن ان یقال بدونہ لما کان العقل خزانۃ المعقولات الصادقۃ والکاذبۃ وجب ارتسام الکواذب لکن لما کان خزانیۃ العقل للمعقولات موقوفا علی ہذا الطریان اوردہ او یقال ہنا اوردہ فیلزم النقصانات الاخر ایضا کالجہل بخلاف التقریر الثانی وثامنا انہ استدل علی بطلان ارتسام الکواذب فی العقل بلزوم نفس الامر ہو العقل یقال ہذا صادق ای ثابت فی نفس الامر الذی ہو العقل فلو کان الکواذب مرتسمۃ فیہ یلزم صدقہا وفیہ ورد وہ معاصر المستدل رح بان ہذا انما یکون صحیحا اذا کان نفس الامر عبارۃ عن العقل واما اذا کان عبارۃ عن کون الموضوع بحیث یصح الحکایۃ عنہ بالمحمول فی التصدیقات وعما یفہم من قولنا ہذا الامر کذا فی نفسہ ونحوہ کما قیل فلا یرد الایراد وارد علی کل حال فالوجہ ان الشامل ان العقول بریئۃ عن النواقص وہذا من امارات الجہل فافہم ہذا ۱۲ اسوکو محمد عبد الحی

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۴۸

۵۷ قولہ لان الاشکال انما ہو الخ حاصلہ ان الاشکال انما ہو علی تقدیر طریان الذہول والنسیان علی تصدیق النفس الناطقۃ للکواذب من حیث ہو تصدیق فلا بد من ارتسامہا فی العقل الفعال الذی ہو خزانۃ لہا من جہۃ تصدیقہ لہا فالاشکال باق علی حالہ ولا یتوہم ان مآل ہذا الایراد والایراد الثانی واحد لان المقصود من ہذا الایراد اثبات اختزان العقل الفعال لتصدیق کواذب المعقولات التی للنفس الناطقۃ مع قطع النظر عن المطابقۃ وعدمہا بین الخزانۃ وموذیہا بخلاف الایراد الثانی فان المقصود منہ الانتقاض علی ما یقولونہ من انہ لا بد ان یکون بین الخزانۃ وما ہی خزانۃ لہ مطابقۃ مع قطع النظر عن کون العقل الفعال خزانۃ بالنسبۃ الی تصدیق الکواذب ۱۲ **ظ رح ۵۸ قولہ** انما ہو الخ وما قال کمال المدققین رح للدفع ان مقصود العلامۃ الدوانی بقولہ فی اختزان الکواذب الاختزان والحفظ للصور الاذعانیۃ للکواذب الموجودۃ فیہا لاحفظ ذات القضایا الکاذبۃ حتی یلزم عدم المطابقۃ وعدم تمام الجواب علی ما اوردہ المحشی من الایرادین فانہ فرض ان العقل الفعال یحفظ الصورۃ الاذعانیۃ للکواذب الموجودۃ فیہا بمعنی ان الاذعان فیہا یحصل صورتہ فی العقل الفعال وتلویحہ ان العقل الفعال عالم بحصول الاذعان فیہا ومحل الارتسام صورۃ ذلک الاذعان فاذا طرأ الذہول فقد عدم الصورۃ الاذعانیۃ فیہا وحصلت فی العقل الفعال واذا طرأ النسیان یعدم الصورۃ عنہا وعن الخزانۃ وبہذا الطریق یجوز وقوع الذہول والنسیان فی التصدیقات الکاذبۃ من حیث ہی کذلک انتہی توجیہ بما لا یرضی قائلہ کیف وقد صرح الشارح ان الخزانۃ انما تحفظ المعانی التی یتعلق بہ التصدیق وہذا صریح فی ان المراد بالکواذب القضایا الکاذبۃ لا الصورۃ الاذعانیۃ فتدبر ۱۲ اح **۵۹ قولہ** علی تصدیق الکواذب الخ انت خبیر بما فیہ لان طریان الذہول والنسیان علی الاشیاء انما یستدعی وجود نفس صورہا وحقائقہا فی الخزانۃ لا ارتسامہا مع عوارضہا فطریان الذہول والنسیان علی التصدیقات الکاذبۃ من حیث انہا مصدقۃ بہا انما یوجب وجود نفسہا من حیث ہی فی الخزانۃ لا نفسہا وعوارضہا من حیثیۃ التصدیق حتی یلزم المحذور ۱۲ اول **۶۰ قولہ** ما سنح لی الخ لکن جواب العلامۃ الدوانی ایضا یحتمل التمام والاشکال للاول مشترک بین الشارح والمحشی لانہ ایضا جعل العقل الفعال خزانۃ للصوادق من التصدیقات ۱۲ ک **۶۱ قولہ** انما یرد کما انہ مال

الجواب انا لا نسلم ارتسام الكواذب في العقل لا ولو ان كان خزانة للمعقولات وسنده ان النفس لما كانت من الجواهر المجردة وهي
بريئة عن الشرور والجهات الظلمانية فلا يعسر من النفس تصديق الكواذب الا بدخل الوهم واختلاط بها فانه قد تقرر ان الوهم سلطان
القوى له دخل في اصدار الكل ولما اختلط الوهم فلم تبق المعقولات الصرفة والعقل الفعال انما هو خزانة المعقولات الصرفة ولا خزانة
المدركات التي خلطها الوهم فالحافظة فلا يلزم ارتسام الكواذب في العقل المجرد بل في القوة المادية ١٢ مل

حواشی متعلقہ صفحہ ۸۵

سـ۱ قوله وفي غيره بالعكس آه اي في غير علم الشيء بالوجه هو العلم بالكنه وبكنهه وبوجهه بالعكس اي متحدان بالذات ومختلفان بالعرض
كان في الاول متحدان حقيقة ومختلفان اعتبارا فالعكس فيه متحقق لا محالة وفي الثاني والثالث فليس العكس فيه حقيقة لان في علم الشيء
بكنهه متحدان بالذات فقط بلا اختلاف وفي علم الشيء بوجهه مختلفان بالذات بلا اتحاد فاين عكس السابق كما يدل عليه المنهية الا ان يقال
ان المراد بالعكس خلافه ١٢ م سـ۲ قوله نظرا الى ذي الوجه الخ ولا يلزم ملاحظة المجهول المطلق كما فهم الفاضل اليزدي لان حصول
الصورة لذي الوجه ايضا موجود لكن لا حقيقة وبالذات بل باعتبار حصول الوجه اولا وانما يلزم لو لم يكن حصول الصورة مطلقا وههنا
منتف ١٢ مولانا الحاج المولوي محمد عبد الحليم دام ظله سـ۳ قوله مجتمعان حقيقة الخ لان الكنه وذا الكنه متحدان
بالذات فحصول احدهما وكونه ملتفتا عين حصول الآخر وكونه ملتفتا بخلاف الوجه فانه متغاير مع ذي الوجه بالذات فحصول الصورة
ههنا حقيقة للوجه دون ذي الوجه والالتفات حقيقة لذي الوجه لا للوجه ولهذا قال في الثاني وبالعكس ١٢ مل سـ۴ قوله
بالعكس آه فان قلت فقد حقق المحشي في بحث التصديقات ان الوجه في علم الشيء بالوجه مرآة لذي الوجه فالمرآة ههنا هي الطبيعة والمرئي
هي الطبيعة من حيث ان الافراد متحدة معها لا الافراد من حيث انها افراد بخصوصها فالمرآة والمرئي ههنا في الحقيقة متحدان بالذات
ومختلفان بالاعتبار فكيف يصح هذا القول ان قلت في القضايا المحصورة يكون عند من حصر الحكم على الطبيعة دون الافراد بخصوصها لان المقصود
بالذات في العلوم معرفة الاحوال الكلية دون الجزئية فيجعل الطبيعة مرآة واما اذا كان المقصود معرفة الحقائق بالوجوه العرضية فيجب
ان يكون المرآة هو الوجه والمرئي تلك الحقيقة التي هي ذو الوجه فيكونان متحدين بالعرض كما اذا عرفنا الانسان بالضاحك مثلا
فلا اشكال ١٢ قاضي محمد مبارك رح سـ۵ قوله وفي الثالث والرابع مجتمعان الخ لان فيهما ليس الكنه والوجه آلة لشيء
حتى يعتبر كون الشيء ملتفتا اليه بالذات وحصول الكنه او الوجه بالذات او بالعكس فحصول الكنه والوجه هو حصول الشيء والالتفات الى
احدهما هو الالتفات الى ذلك الشيء بعينه لعدم الغيرية ١٢ مولانا الحافظ المولوي محمد عبد الحليم مد ظله سـ۶ قوله
ليسا متفرقين الخ وهذا الكلام نص صريح في ان الملتفت اليه والصورة الحاصلة في العلم بوجه الشيء مجتمعان اذ ليس التفرق بوجه من
الوجوه ووجه ما افاد الوالد العلام والاستاذ القمقام دام ظله آفا وجد جدي من ان في علم الشيء بوجهه مختلفان بالذات بلا اتحاد
كما يدل عليه المنهية مما لا افهمه ولعل الله يوفقني لشعوره ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۸۷

سـ۱ قوله تحصيل نوع من الضروري الخ حاصله ان عند القائلين بان مدار النظرية وجود الحركة الاولى ومدار البداهة عدمها يحصل
النوع من الضروري اذ كان الانتقال الاول دفعيا ووحدت الحركة الثانية ولما يرد ان اقسام البديهي ستة اوليات وحسيات
ومجربات وحدسيات ومتواترات وقضايا قياساتها معها لان الحاكم بصدق القضايا اما العقل او الحس والمركب منهما على الاول ان كان الحكم
بالصدق بمجرد تصور الطرفين فالقضايا اوليات كقولك الكل اعظم من الجزء وان لم يكن الحكم بمجرد تصور الطرفين بل بواسطة لا تغيب عن
الذهن عند تصورهما فالقضايا قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج وان كان الحاكم هو الحس فهي حسيات فان كان الحاكم هو الحس الظاهر فهي
تسمى بالحسيات وان كان الحس الباطن فتسمى بالوجدانيات كقوله ان لنا غضبا وعلى الثالث لا يخلو اما ان يكون الحاكم هو السمع او غيره

فعلى الاول تسمى بالمتواترات وعلى الثاني ان انتج اى تكرار المشاهدة فهي مجربات والا فحدسيات كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس
وبالجملة الاقسام ستة والصورة المذكورة ليست بداخلة في شيء منها فكيف تكون بديهية فاجاب عنه المحشي رح بقوله لكنهم آه حاصله ان عدم
الاعتبار لندرة وقوعه وهذا الابصر المطلوب ١٢ امل قوله وقد اصطلح المتاخرون الخ ود ليلهم ان الغرض من النظر تحصيل المطلوب
وهو لا يمكن الا بترتيب المبادي المناسبة لينتقل منها اليه ولان كلا من الانتقالين التدريجيين خارجان عن حد النظر او حصول المطلوب
انما يدور على الترتيب وجودا وعدما عندهم الخ بان المطلوب بما يحصل بالحركة الاولى فقط فلا دوران هذا ١٢ التعليق المرضي على شرح السلم للقاضي للمولوي
محمد تراب على رح

حواشی متعلقہ صفحہ ٨٨

قوله تشبه مقابلة الخ وانما قال تشبه لانه لم يوجد الهبوط ههنا لان حركة لا حركة في الحدس ولان الصعود والهبوط يكونان بالحركة الاينية
وفي الحدس انتقال في المعقولات ١٢ قاضي قوله نظرا الى ان الانتقال الخ هذا بيان وجه المشابهة واعترض القاضي محمد مبارك
في شرحه على السلم على المتاخرين بانه اذا وجدت الحركة الثانية دون الاولى يلزم كونه نظريا وبديهيا اما الاول فلوجود الترتيب الذي هو
من لوازم الحركة الثانية او هو مدار النظرية واما الثاني فلعدم الحركة الاولى وعدمها مدار البداهة يقول هذا العبد نعم اشنع عجاب اما ترى
ان النظرية والبداهة تدوران وجودا وعدما حول الترتيب فهذه الصورة نظرية عندهم وليس للحركة الاولى دخل فيهما عندهم حتى يكون الصورة
المذكورة بديهية فيلزم الخلف نعم له دخل عند البعض فهذا الاعتراض ناشئ من الخلط الذي وقع في شرح السلم حيث ما فرق بين ثلث مذاهب
لعله ظاهر فافهم ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه قوله لكن لا يخفى الخ ايراد حاصله انه على هذا التقدير لا يبقى مقابلة الضروريات
بالنظريات على النظر واحد لان الحدس يقابله كالحركة الصاعدة والهابطة في اقسام الضروري لان حقيقة التقابل حقيقي وهذا شنيع جدا ١٢ امل

حواشی متعلقہ صفحہ ٩١

قوله الوجه الذي علم به المطلوب آه يعني ان الوجه الذي علم به المطلوب سابق على التعريف بالقول الشارح ولا يمكن ان يكون
داخلا فيه فانه لو كان داخلا فيه فحصوله بعد الحركة الاولى فيلزم التوجه قبل الحصول بالحركة الاولى الى المجهول المطلق ١٢ عب قوله
وايضا لا ترتيب الخ اختلال آخر على الجواب الاول فحاصله ان الا نسلم اولا ان التعريف بالمفرد مركب منه ومن الوجه الذي علم به المطلوب
ولو سلمناه فلا يندفع الفساد منه الايراد لان مبنى الايراد عدم تحقق الترتيب في التعريف بالمفرد فانه قاعدة لا يكون الا باثبات الترتيب الذي هو
عندهم في التصورات عبارة عن لحاظ احد المعنيين اولا والآخر ثانيا ثم تقييد احدهما بالآخر بحيث يكون الآخر محصلا له ومتحدا معه بالذات
او بالعرض مع انه من البين انه لا ترتيب بهذا المعنى بين المفرد والوجه ولا يخفى ما فيه فان الوجه يلحظ اولا ثم المفرد بحيث يصير قيدا له فتحقق
الترتيب بلا مرية ١٢ ظ رح قوله وكذا لا ترتيب آه المراد بالترتيب ههنا تقييد احدهما بالآخر بحيث يصير الآخر محصلا له والعرضية
مع مفهوم المشتق ليست كذلك وكذا الصفة والنسبة بالقياس الى الذات ١٢ قاضي محمد مبارك رح قوله وايضا لو كان
جزءا الخ محصوله انه اذا كان الوجه الذي جزء للقول الشارح فقد يكون القول الشارح حدا تاما كما اذا تصورنا الانسان بالحيوان ثم بالناطق ولزم
السابق اما ان يكون نظريا او ضروريا فعلى الاول يلزم اعتبار الجزئية مرتين مرة لدفع طلب المجهول المطلق ومرة لجعله جزءا من التعريف وعلى
الثاني لا يبقى الحد حدا لتركبه من العرضي لا يقال ان الوجه جزء في بعض الصور دون البعض لان هذا تخصيص بلا مرجح فتدبر ١٢ امل

حواشی متعلقہ صفحہ ٩٢

قوله ولا ما يصدق عليه الخ محصوله انه لو كان الذات الخاصة داخلة في مفهوم المشتق لا العامة لزم انقلاب الامكان الى الوجوب
وبطلان التالي حاكم على بطلان المقدم اما الملازمة فلان المشتق اذا كان عرضيا كالضاحك للانسان وكانت الذات الخاصة داخلة
فيه فيكون معناه انسان له الضحك فيجب حمله على الانسان لان ثبوت الانسان للانسان ضروري فثبت الانقلاب وبطلانه ظاهر وانما قيد
البيان بالمشتق العرضي لان في المشتق الذاتي كالفصل يجب حمله من الاصل عليه فاني الانقلاب ١٢ امل قوله الا انقلب الخ

اعترض بعض المحققین بجواز کون المعتبر فی المشتقات العرضیة ہو الشیئ وفی الذاتیات ما صدق علیہ الشیئ فلا یلزم شیئ من المحذورین وانت تعلم ان المشتقات لہا وضع واحد نوعی لا یختلف اصلا کما یشہد بہ اصول اہل العربیة ہذا ما قیل واللہ اعلم بحال عبادہ ١٢ اعل

۵۵ قولہ وہو غیر جائز لان اعتبار ما یستغنی عنہ فی حقیقة التعریف مستدرک کما اذا سئل عن الانسان المعلوم بالحیوان مثلا بانہ ای حیوان مثلا یجاب بالناطق لا بالحیوان الناطق لانہ ذکر الحیوان لا حاجة الیہ ١٢ اقا

۵۹ قولہ فان ہذا التعریف الخ فاندفع ما قیل انا لا نسلم ان الصورة المفروضة حد تام بجواز ان یکون رسما تاما لو الحد التام انما یتحقق اذا تصور المطلوب بذاتی ثم حصل باقی ذاتیاتہ وعرف بہا لان کلامنا علی مذہبہم وہم قائلون بما ذکرنا ١٢ مولانا محمد ظہور اللہ رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۳

۵۶ قولہ ولیس بینہ الخ حاصلہ انہ لیس بین المشتق والمبدء تغایر بحسب الحقیقة والذات بل بالاعتبار اما الاول فلان المدرک اولا فیہا اذا رأینا الشیئ الابیض مثلا ہو البیاض فیتصف بہ بیاض ہو عینہ فیکون ابیض بذاتہ لانہ عبارة عن ما یتصف بالبیاض بالذات فیکون البیاض عین الابیض والقول بان المتصف بالبیاض ہہنا لیس الا المحل لان البیاض عرض وہو لا یکون قائما الا بالمحل فیکون ہو متصفا بہ دون البیاض حتی یلزم منہ ان یکون البیاض عین الابیض فقول نشأ من ملاحظة الامر الخارجی وہو ان البیاض عرض وقیام العرض لا یمکن الا بالمحل ولیس کلامنا فیہ وکلامنا فی الاتحاد بین البیاض والابیض بحسب الحقیقة مع قطع النظر عن ملاحظة الامر الخارجی واما الثانی فلقول المحشی فان الابیض مثلا الخ وہہنا بحث لان حکم المحقق بعدم الفرق قول لا یساعدہ اللغة فانہ علی ہذا التقدیر لا یکون لشیئ یوضع بازائہ ہیئة مع انہم قائلون بالوضع النوعی لہا الا ان نقول ان الہیئة تدل علی المعنی البسیط بالوضع النوعی والمادة تدل علی خصوصیة الصیغة بالوضع الشخصی بل کما قال البعض من ان ادراک الصورة الجسمیة اولا بانہا تتصل وتنفصل تخیل ان قابل الاتصال والانفصال ہی الصورة فمجرد ہذا التخیل لا یلزم ان یکون القابل فی الواقع ہی تلک الصورة فضلا عن اتحاد مغایرہا فکذلک ہہنا وایضا یلزم ان لا یصح حمل الابیض علی الجسم لان الجسم والبیاض متغایران فی الوجود والابیض ہو البیاض فلا یصح حمل احد المتغایرین علی الآخر باعتبار اخذ انتہی ١٢ مولانا محمد ظہور اللہ قدس اللہ سرہ العزیز

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۴

۵۸ قولہ فذلک لان الخ فان قلت قد ادعی المحشی فی الحاشیة بان حمل الابیض علی البیاض محال بالبداہة فکیف یستدل علی بطلانہ ہہنا قلنا انہ تنبیہ علی البداہة بخفاء البدیہی لا دلیل فلا باس بہ ویمکن ان یقال ان بطلان حمل البیاض علی الابیض بدیہی کما ادعاہ السید المحشی لکن دعوی بداہتہ نظری فاستدل علیہ بہذا القول فافہم وحاصلہ ان حمل المشتق علی شیئ یکون علی نظیر الاول ان القوم سموا المشتق فی المحکوم علیہ اذا کان المبدء مغایرا للمسند الیہ کما فی قولک زید قائم وامثالہ کثیرة من ان نعد بحصہ وسمی القیام بالقیام الحقیقی والمغایرة المعتبرة ہہنا اعم من ان تکون بالذات او بالاعتبار والثانی فی القیام الغیر الحقیقی وسواء کان المشتق عینا عینیة محضة بلا خلط التغایر ولو اعتبارا بالمسند الیہ وہذا انما یکون اذا فرض المسند الیہ قائما بنفسہ وانت تعلم ان کلا قسمیہ معدومان فیما نحن فیہ اما الاول فلانہ یقتضی التغایر فی حمل الابیض علی البیاض عن التغایر بین مبدء الابیض والموضوع مفقود واما الثانی فلانہ یقتضی عدم القیام بالغیر وہہنا فرض قیامہ بالثوب مما ینبغی ان یعلم ان ما ذکرہ المحشی من ان الحمل یکون علی نحوین انما ہو فی الحمل العرضی دون ما اذا کان الحمل اولیا الذی یکون الموضوع والمحمول فیہ واحدا بالذات فہہنا کذلک لان المحمول الذی ہو المشتق عین للمبدء الذی ہو الموضوع عند المحقق الدوانی فلا باس بہ عندہ کذا افاد بحر العلوم نور اللہ مرقدہ وابدہ جدی جدی واستاذی استاذی مولانا محمد ظہور اللہ شرف اللہ صحبتہ فما قال جدی مولانا محمد مبین رح موردا علی مقولة بحر العلوم رح بان قولہ لیس لشیئ لان مصدق الحمل سبب القیام بمبدء المشتق قیاما حقیقیا او غیر حقیقی واذ انتفی کلا الاتصافین کیف یصح الحمل انتہی فما لست افہم لان القائل

لا ایسلم الحصر حتی یرد علیہ فبہذا اندفع استصعاب حسن المدققین ہذا الایراد و استعظام مقولتہ محمد العلوم رح باتخذ استصعب لیس بشیء انتہی فتعمق فی ہذا المقام ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ الملک القوی

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۵

ؐ **قولہ** فیہ تغلیب آہ ہذا دفع ایراد یرد علی قول المحشی رح فی الکتاب بتشریح الایراد ان المشتق لما کان امرا منتزعا فلا بد لہ من منتزع عنہ و منشأ الانتزاع و الا لم یکن انتزاعیا و اقعیا فمنشأ الانتزاع ہو الوصف القائم بہ و النسبۃ و المنتزع عنہ ہو الموصوف بہ فما قولہ المحشی من ان کلا من الموصوف و النسبۃ و الصفۃ منشأ للانتزاع بلوح علی عزۃ اثر الغلط و تحریر الجواب ان فی حکم المحشی بادخال الموصوف فی منشأ الانتزاع کالصفۃ و النسبۃ تغلیبا کما یقال الشمسان تغلیبا للشمس علی القمر و القمران تغلیبا للقمر علی الشمس وقد قال سبحانہ و تعالی شانہ تغلیبا للمشرق علی المغرب و بالعکس رب المشرقین و رب المغربین و ہکذا و بالجملۃ ہذا الحکم لیس بظاہرہ بل ماول بالتغلیب مما ینبغی ان یعلم ان ہذہ المنہیۃ متعلقۃ تحت قولہ فی الکتاب فالموصوف و لعل القاضی الکوفاموی شارح سلم لم یجد ہذہ المنہیۃ فی ہذا المقام و لہذا نقل عبارتہا و قال کذا نقل عنہ ثم حرر علی قولہ کذا الخ حاشیۃ بہذہ العبارۃ ای فی حاشیتہ علی حاشیتہ التی علی شرح المواقف انتہی فتفکر ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ؐ **قولہ** منتزع عنہ الخ لان المنشأ فی اصطلاحہم عبارۃ عما ینتزع الوصف من الموصوف نظرا الیہ و یکون علۃ للانتزاع و ذلک غیر صادق علی الموصوف و یمکن ان یراد معناہ اللغوی و ہو مالہ دخل فی الانتزاع و ہو صادق علی کل منہا ۱۲ قاضی ارتضا علیخان رح ؐ **قولہ** اشارۃ الی انہما الخ لما بین المحشی مذہبہ امکن ان یتوہم ان لا فرق بین المحقق الدوانی و المحشی رح اذ ہما قائلان بباطۃ معنی المشتق فلدفعہ و اثبات الفرق اورد فی الکتاب قولہ فالموصوف و الوصف الخ ثم نبہ علیہ فی منہیتنا المتعلقۃ علی قولہ کل منہما لیس عینہ الخ فافہم ۱۲ ملخص الغواشی و محصل الحواشی

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۶

ؐ **قولہ** التعریف المشہور لکون المعلوم ماخوذا فیہ یوہم التخصیص بالمعلوم المتبادر منہ عند الاطلاق التصدیق الجازم المطابق للواقع الثابت المقابل للمظنون و المجہول بالجہل المرکب فلا یکون التعریف جامعا لتوہم خروجہا عنہ و ان کان المراد منہ المعنی الاعم و ہو مطلق الانکشاف تصورا کان او تصدیقا جازما مطابقا او غیر مطابق او مظنونا بخلاف المعقول فانہ غیر موہم لذلک لکونہ مرادفا للمعلوم بالمعنی الاعم ففیہ اشارۃ الخ ۱۲ ق ؐ **قولہ** فان الخطار الخ ای الخطار عدم موافقۃ الغرض لانہ ہو عبارۃ عن مصلحۃ مترتبۃ علی الفعل من حیث کونہا مقصودۃ منہ فیکون قول المص رح و قد آہ دالا علی ان الملاحظۃ تترتب فیہا مصلحۃ و الترتب لا یکون الا بالقصد فیکون المراد من الملاحظۃ ح ہو التوجہ نحو المعلوم قصدا فاندفع ما قیل علی الشارح ان ہذہ الارادۃ انما تستفاد من التقیید بالغایۃ لا عن غیرہ مع ان عبارۃ الشرح تدل علی خلاف ذلک ۱۲ نظ رح ؐ **قولہ** فان الغایۃ لا تکون الخ لان الغایۃ ہی الاثر المترتب علی الفعل الموخر عنہ وجودا المقدم علیہ تصورا کالجلوس للسلطان للسریر و تصورا لاثر و صدور الفعل لاجلہ لا یکون الا لما ہو حاصل بالاختیار و ما یترتب علی الاضطرار لیس بہذہ المثابۃ ۱۲ م

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۷

ؐ **قولہ** فلو وقع بعدہ الحدس آہ تقریرہ ہہنا ایرادات الاول انا نجوز ان یحدث الحدس بعد حصول القصد لا فی آن بلا تحلیل فی الآن الثانی فلا یلزم التناسل و یجاب عنہ بانہ لا بد فی الزمان الفاصل من الحرکات الفکریۃ و لا یخفی بلا فائدۃ فیثبت المطلوب بطل المفروض الثانی ما اوردہ استاذ استاذ و جد جدی نور اللہ مضجعہ انا لا نسلم ان آن حصول الحدس مغایر لآن القصد بل یجوز ان یکونا فی آن واحد و یمکن ان یجاب عنہ بان الآن لیس امرا ممتدا فاذا حصل القصد فیہ لم یبق فیہ معنی فاذا حصل

الحدس کان ھہنا آنا آخر و الثالث ان ہذا المبنی علی مذہب ناقد المحصل من ان الحدس عبارۃ عن مجموع الانتقالین الدفعیین واما علی ہو المشہور من ان الحدس عبارۃ عن الانتقال من المبادی الی المطالب الدفعی وان کان الانتقال الاول تدریجیا فلان القصد یکون قبل الحرکۃ الاولی التی توجد فی الزمان والحدس یوجد بعدہ فیفصل الزمان بین الآنین ولا یلزم تتابعہما ہذا لا یذہب علیک انہ لا باس بہ اذ الدلیل المذکور فی الکتاب عام وہذا الدلیل خاص علی مذہب احد ولا شناعۃ فیہ فتدبر والدلیل علی ابطال التتالی ان الزمان منطبق علی الحرکۃ وہی علی المسافۃ فلو کان التتالی للآنات صارت الآنات اجزاء للزمان فیلزم منہ الاجزاء کذلک للحرکۃ ومنہ یلزم الاجزاء کذلک للمسافۃ فیثبت الجزء الذی لا یتجزی فی الجسم مع انہ باطل عندہم والتفصیل فی کتب المبسوطۃ ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

سـ٩ـ قولہ یلزم تتالی الآنین قال لو ان تتالی الآنین و الآنات باطلۃ والفرق یخطر ببالی من الدلیل علیہ ان الآن حد مشترک بین اجزاء الزمان کما ان النقطۃ مشترکۃ بین اجزاء الخط فعلی تقدیر التتالی لا یکون حدا مشترکا بین الاجزاء ١٢ حافظ علی اصغر فیض آبادی رح

سـ١٠ـ قولہ ہذہ الاحکام الخ یعنی ان ہذہ الاحکام بمعنی المحمولات جزئیات لمحمولات القاعدۃ فمعنی الاستنباط اخذ جزئیات القانون وحملہا علی جزئیات الموضوع ومثالہ قولک کل فاعل مرفوع فجزئیات الموضوع زید وعمرو وغیرہما وجزئیات المحمول المرفوعات بالرفع الخاص ویستنبط منہ ان زیدا مرفوع بان یجعل صغری قضیۃ یکون جزئی من جزئیات الموضوع فیہا موضوعا وموضوع القانون محمولا ویضم معہ ہذا القانون فیقال زید فاعل مرفوع وکل فاعل مرفوع فزید مرفوع واعلم انہ یرد ولا حل قول الشارح احکام الجزئیات انہ یشتمل الشرطیات مع انہا غیر مبحوثۃ فی الفن دفعہ المحشی رح بحسب الموضوع لانہ لا یطلق فی الشرطیات ثم یرد ان السالبۃ الکلیۃ الحملیۃ ایضا غیر مبحوثۃ فی الفن مع انہا غیر خارجۃ فاجاب عنہ فی ہذہ المنہیۃ بقولہ فمعنی الاستنباط اخذ اثبات الخ فقولہ فالقانون لا یکون الا قضیۃ آہ کالنتیجۃ لما سبق فافہم ١٢م

حواشے متعلقہ صفحہ ٩٨

سـ٥ـ قولہ کل ما ہو للفرد من السلوب آہ لک ان تستنبط من ہذہ القاعدۃ وجہا آخر للاستلزام لانہ لو لم یکن کذلک بل یکون فطرۃ الخاطئین غیر کافیۃ لدفع الخطاء الواقع فی النظر والفطرۃ من حیث ہی کافیۃ لہ یلزم اجتماع الفطرۃ وعدمہا فی الفطرۃ من حیث ہی فان عدم الکفایۃ لما کان لازما للفطرۃ المخصوصۃ التی ہو فرد للطبیعۃ من حیث ہے تکون لازما لہا ایضا بناء علی ہذہ القاعدۃ مع ان الفطرۃ من حیث ہی قد فرضت انہا کافیۃ لہ فیلزم اجتماع الکفایۃ وعدمہا فیہا ثم لا یخفی علیک انہ یرد علی ہذہ القاعدۃ مع قطع النظر عما یرد علی دلیلہا من انہ ربما کان السلب لازما للفرد بخصوصیتہ فکیف یکون لازما للطبیعۃ من حیث ہی الا ترے الی صلاحیتہ موضوع المہملۃ القضایائیۃ فانہا مسلوبۃ عن الفرد مع انہا غیر مسلوبۃ عن الطبیعۃ من حیث ہی وایضا ان الکلیۃ مسلوبۃ عنہ لا عنہا ویمکن الجواب عنہ بان الکلیۃ مسلوبۃ عن الطبیعۃ من حیث ہی ایضا فانہا لیست لکلیۃ ولا جزئیۃ وقیل فی الجواب عنہ ان المراد بالسلب البسیط ما لم یکن ایجابہ ضروریا ولا شک فی انہ کما ان الکلیۃ لیست بضروریۃ الایجاب للفرد کذلک لیست بضروریۃ للطبیعۃ الا ان الفرد ممتنع الاتصاف بہا والطبیعۃ ممکنۃ الاتصاف بہا وغیر ضروریۃ لہا فان الطبیعۃ فی ضمن الافراد باقیۃ والکلیۃ لیست بباقیۃ لان ما ہو شرط لتحقق الکلیۃ لم یوجد ١٢ مولانا محمد ظہور اللہ رح

حواشے متعلقہ صفحہ ٩٩

سـ٦ـ قولہ ینقسم علی ثلثۃ اقسام آہ اشارۃ الی دفع المعارضۃ وبیانہ ان القوانین المنطقیۃ علی ثلث اقسام منہا ضروری لا یکون حاصلا بالنظر کالحکم باحتمال ان یکون المحمول اعم من الموضوع ومنہا نظری یکون حاصلا بالنظر الذی لا یقع فیہ الخطاء اصلا کالحکم بانعکاس الموجبۃ الکلیۃ بالعکس المستوی الی الموجبۃ الجزئیۃ فانہ ینطبق فی جمیع المواد سواء کانت حملیۃ او شرطیۃ فان الایجاب اجتماع بین الموضوع والمحمول والمقدم والتالی فیکون الافراد النقاد برالتی یجتمع فیہا الموضوع والمحمول

او المقدم التالے ستة اذ فيصدق الموضوع على فرد المحمول بالجملة وهذه هي الموجبة الجزئية الحملية وكذا الصادق فى المقدم على تقدير
التالى فى الجملة وهذه هى الموجبة الجزئية الشرطية ومنها نظرى يقع فيه الخطاء كالحكم بانعكاس الموجبة الضرورية فقال بعضهم
انها تنعكس الى موجبة ضرورية وقال بعضهم الى مطلقة عامة وقال بعضهم الى ممكنة عامة ورد كل منهم دليلا على دعواه وعصمة المنطق
انما هو بالنظر الى القسمين الاولين دون الثالث فانه اذا كان نفسه مشوبا بالخطاء كيف يكون عاصما للخطاء الواقع فى غيره
واذا عرفت هذا فاعلم ان الاحتياج الى المنطق لما كان بالنظر الى العصمة وهى لا تتحقق الا فى القسمين الاولين فلا يكون الاحتياج
اليه الا بالنظر الى القسمين الاولين ولا احتياج فيهما الى الاستنباط حتى يتم المعارضة بلزوم الدور او التسلسل هذا هو الجواب الذى
ذكره شارح المطالع وان اشتركا فى ان بعض القوانين المنطقية ضرورى وبعضها نظرى لكن بينهما فرق من جهة ان المنطق
على هذا الجواب يكون عبارة عن مجموع الاقسام الثلثة المذكورة والاحتياج اليه للعصمة انما هو بالنظر الى اكثر الاجزاء وعلى تقرير
شارح المطالع يكون عبارة عن القسمين الاولين فقط ثم يرد على التقريرين ان القسم الثالث لما لم يكن له دخل فى العصمة التى هى
غاية المنطق يجب ان لا يذكر فيه واجيب عنه بان ذكر هذا القسم لاستعانة كل ذى مذهب على رأيه فى فكره لانه عاصم على اعتقاده
بحسب تلك الرأى ۱۲ مولانا محمد ظهور الله قدس سره ۔ قوله بانعكاس الموجبة الضرورية آه وهى التى يحكم فيها
بثبوت المحمول للموضوع او بضرورة سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة اما التى حكم فيها بضرورة الثبوت فهى ضرورية موجبة
كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة فان الحكم فيها بضرورة ثبوت الحيوانية للانسان فى جميع اوقات وجوده واما التى حكم فيها
بضرورة السلب فهى ضرورية سالبة كقولنا لا شئ من الانسان بحجر بالضرورة فان الحكم فيها بضرورة سلب الحجرية عن الانسان
فى جميع اوقات وجوده والمطلقة العامة هى التى حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بالفعل اى فى زمان من الازمنة
اما الايجاب فكقولنا كل انسان متنفس بالاطلاق العام واما السلب فكقولنا لا شئ من الانسان بمتنفس بالاطلاق العام والممكنة
العامة هى التى حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف فان كان الحكم فى القضية الايجاب كان مفهوم الامكان
سلب ضرورة السلب لانه جانبه المخالف وان كان الحكم بالسلب كان مفهومه سلب ضرورة الايجاب فاذا قلنا كل نار حارة بالامكان
العام كان معناه ان سلب الحرارة عن النار ليس بضرورى واذا قلنا لا شئ من الحار ببارد فمعناه ان ايجاب البرودة للحار ليس
بضرورى ۱۲ منه

قطبی شرح رسالہ شمسیہ از قطب الملۃ والدین الرازی

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۰

۔ قوله اما اذا ارید به آه ولا یتوهم ان جواب المحشی عن المنع الثانی عین ما اجاب به الشارح حیث قال فقد ثبت الاحتیاج
الی قانون فی اکتساب المطالب فی الجملة آه لان الاحتیاج فی الجملة کنایة عن المنع الثانی لانا نقول سیاق کلام الشارح یدل على
ان الاحتیاج فی الجملة کنایة عن نهایة الاحتیاج الی المنطق سواء کان اولا کما اذا کان معرفة الطرق على الوجه الکلی او ثانیا کما اذا کانت معرفتها
على الوجه الجزئی فانه لا بد ان ینتهی علم الجزئیات الی الکلیات بناء على ما قد ثبت عندهم من ان العلم الیقینی بالجزئیات النظریة
لا یحصل الا من الکلیات فلیس الاحتیاج ح الا بمعناه الحقیقی کما لا یخفى على من له ادنى درایة فلا یکون هذا الجواب عین جواب الشارح
هذا غایة السعی لاصلاح الکلام ۱۲ طرح ۔ قوله ای وقوع الخطاء من الفضلاء آه حاصل ایراد شارح المطالع انا لا نسلم
ان وقوع الخطاء بالفعل مستلزم لعدم بداهة جمیع الطرق لجواز ان تکون بدیهیات خفیات اذ البداهة لا تستلزم المعلومیة فیمکن
ان یقع فیه الخطاء وحاصل الدفع ان وقوع الخطاء من الفضلاء المتصدین للاحتراز مع کمال جهدهم ومبالغتهم فی الاحتراز عن الخطاء یستلزم نظریة جمیع الطرق
لانها لو کانت بدیهیات خفیات فیمکن لهم ازالة الخفاء بعد الجهد والسعی الکامل والتالی باطل ۱۲ مولانا محمد ولی رح ۔ قوله
فلا حاجة آه والمراد بوقوع الخطاء منهم کثرته وشیوعه فلا یرد ان احتمال الغفلة والسهو قائم لکنا احتمال عدم الاطلاع على بعض الا مور الخفیة او عدم التوجه الیه لو کان

تادیدا ولسلک المنع اتساع کیفیۃ الاحتمال البعید فیستدبر ۱۲ قاضی محمد مبارک گوفاموی رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۱

سلہ قولہ وحل المنظرات ماذکرہ آہ حاصل النظر الاول الذی اشار الیہ بقولہ ثم ان الجواب الذی ذکرہ الشارح بقولہ قلت آہ لایدفع المنع الثانی الذی بعد التنزل لانہ لایدل علی الاحتیاج الی القانون الذی ہو المقصد بل علی العلم بالطرق الفکریۃ سواء کان حاصلا من الجزئیات او القانون ای الکلیات اذ خصوصیۃ حصولہ من الکلیات ملغاۃ فی الاحتیاج الیہ فلا یثبت الا الاحتیاج الا الی الاعم من المنطق الذی ہو قانون مخصوص لا الیہ فکذا کان للسائل ان یسأل ان ما ظلمتموہ ینادی علی نداء علی الغفلۃ عن قول المجیب ان العلم الیقینی للجزئیات النظریۃ انما یحصل من الکلیات اذ ہو یدل علی حصول الطرق الفکریۃ من الکلیات دون الجزئیات فیکون المحتاج الیہ ہی الکلیات التی ہی القانون لا الاعم منہ ومن علم الجزئیات ودفعہ المحشی بقولہ وامتناع حصولہ الخ وبرہن علیہ بقولہ کیف آہ حاصلہ انہ لما لم یجب ان یکون ما یحتاج الیہ الشئ فی نفسہ ممکنا فاولی ان لا یجب کون جمیع انحاء حصولہ ممکنا فامتناع حصول علم الطرق الفکریۃ من الجزئیات الذی ہو نحو وفرد لمطلق الحصول لا یضر کون مطلق الحصول سواء کان من الکلیات او الجزئیات محتاجا الیہ فی تحصیل الواقع فی الافکار ر وحاصل النظر الثانی الذی اشار الیہ بقولہ ولو سلم آہ انا سلمنا ان امتناع حصول علم الطرق الفکریۃ بالجزئیات یکون مستلزما لحصولہ من الکلیات التی ہی القانون لکن لا یلزم منہ الاحتیاج الی القانون الخاص الذی ہو المنطق من جہۃ العصمۃ لان القانون العاصم لیس منحصرا فیہ بحیث لا یکون العاصم الا القوانین المنطقیۃ لم لا یجوز ان یکون القانون الآخر عاصما فلم یثبت الاحتیاج الی المنطق بخصوصہ وہو المطلوب ۱۲ مولانا محمد ظہور القدس سرہ

سلہ قولہ لا یلزم ان یکون ممکنا الخ کعدم المعلول الاول فانہ یحتاج الی عدم الواجب لذاتہ بلا مریۃ مع انہ مستحیل قطعا ۱۲ اول **سلہ قولہ** ولو سلم فلا یلزم آہ انت خبیر بان المراد بالمنطق ہو القانون العاصم عن الخطاء والفکر کما بینہ المحشون لکنہم لم یجیدوا الا الاستقراء غیرہ المسائل المنحصرۃ عدو نوبا فہذا المنع غیر متوجہ الا علی ظاہر کلامہم فانہ یدل علی اثبات الاحتیاج الی ہذا القانون بخصوصہ فتامل ۱۲ قاضی محمد مبارک رح

ےہ قولہ الجواب انہ حاصلہ ان المراد بکون المنطق محتاجا الیہ فی العصمۃ ان العصمۃ تترتب علی رعایۃ العصمۃ لا تحصل بدونہ وہذا المعنی متحقق فی المنطق لان رعایتہ تکون عاصمۃ عن الخطاء ولو حصلت العصمۃ بغیرہ الیہ اشار فی قول المحشی لا نعنی بالاحتیاج الا ہذا القدر اشارۃ الی ذلک لانہ قال ثم ہذا الاحتیاج الی القانون فی اکتساب المطالب فی الجملۃ فظہر ان لیس المراد بالاحتیاج حقیقتہ بل ما یکون علی سبیل التجوز ہذا توضیح المقام علی التزکی عصام

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۲

سلہ قولہ تجوز بیانہ الخ علی تقدیر تفسیر الاعراض الذاتیۃ بالخارج المحمول الذی یلحق الشئ لذاتہ او لما یساویہ کما فعلہ الشارح یکون طریق البحث الیہ تقسیم الاعراض الذاتیۃ لموضوع العلم بان یجعل العرض الذاتی من تلک الاعراض محمولا للمسائل التی یکون موضوعہا عین موضوع العلم کقولنا کل جسم متحیز او یجعل بعض شقوق العرض الذاتی محمولا فی مسئلۃ والشق الآخر محمولا فی مسئلۃ اخری بناء علی ان المحمول لموضوع العلم المفہوم المردد بین محمولات المسائل لا یبحث عنہ صریحا فی مسئلۃ وانما یبحث عن احد شقوقہ کقولہم العنصر قابل الکون مع الفساد والفلک لا یقبل الکون مع الفساد فان کلا من قبول الکون والفساد وعدم قبولہما وان لم یکن عرضا ذاتیا للجسم الطبعی لانہ لا یلحقہ لذاتہ او لما یساویہ بل بواسطۃ الامر الخاص الذی ہو موضوع المسئلۃ لکنہ شق من شقی المفہوم المردد ۱۲ ط سرہ

سلہ قولہ مرجعہ جانب المحمول ای جہۃ البحث مع المحمول لانہ یقصد فیہ اثباتہ للموضوع فالمثبت والمصدق انما ہو المحمول دون الموضوع فلا یرجع البحث الا الیہ ۱۲ ام **سلہ قولہ** صدق التعریف علی العرض الذاتی آہ تقریر التوہم الاول ان العرض الذاتی للموضوع اما عارض لہ بالذات فہو عارض للعرض الذاتی المساوی بالوضع بواسطۃ الامر المساوی واما عارض لہ بواسطۃ الامر المساوی فہو عارض لذلک المساوی بالذات وعلی کلا التقدیرین فالعرض الذاتی للموضوع عرض ذاتی لعرضہ الذاتی الآخر المساوی فقد صدق علی ہذا العرض الذاتی انہ یبحث عن عرضہ الذاتی فیلزم ان یکون العرض الذاتی داخلا فی تعریف الموضوع وتقریر التوہم الثانی ان موضوع المسئلۃ قد یکون نوع موضوع العلم ونوع عرضہ المحمول عرض ذاتی لہذا الموضوع

تکملہ حواشی صفحہ ۱۰۲

فقد صدق على موضوع المسئلة انه يبحث عن اعراضه الذاتية فيلزم دخول موضوع المسئلة تحت موضوع العلم ١٢ مولانا محمد عبد العلی

ف قوله وذلك لان الحيثية آه اما آمر به عدم صدق تعريف الموضوع على العرض الذاتی فهو ان الموضوع ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية من حيث انها اعراض ذاتية له والعرض الذاتی للموضوع وان كان عرضا ذاتيا لعرضه الذاتی المساوی له فی الواقع لكنه لم يبحث عنه لكونه عرضا ذاتيا لهذا العرض الذاتی بل يبحث عنه لكونه من الاعراض الذاتية لمعروضه الذی هو الموضوع اذ تطلق عروض العرض الذاتی لشئ لا يستوجب كون ذلك الثانی موضوعا للعلم ما لم يعتبر كونه عرضا ذاتيا لهذا الشئ فلا يصدق تعريفه عليه واما تقرير دفع التوهم الثانی فلان موضوع المسئلة اذا كان مغايرا لموضوع العلم ومحمولها عين محموله فلا ريب فی ان البحث عن اعراض ذلك الموضوع ليس لكونها اعراضا لموضوع المسئلة بالذات بل من حيث انها اعراض لموضوع العلم والكان محمولها غير محموله فالبحث عنها انما هو لتحصيل ثبوت هذه الاعراض لموضوع العلم اذ يحصل من العلم بثبوتها لموضوعاتها ثبوت المفهوم المردد لاصل الموضوع وبالجملة اثبات الاعراض الذاتية لموضوعات المسائل ليس من حيث انها اعراض ذاتية لها بل من حيث انها آئلة الى الاعراض الذاتية للموضوع فلا يلزم صدق التعريف عليها ١٢ افاضه علی ارتضاخان

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۳

ے قوله والموضوع فيه آه الموضوع فی فن قاطيغورياس هو المحل الغير المتقوم بالحال المقوم له كمحل الاعراض وهذا هو المراد بقوله فی المنهية هو المحل بجعل اللام للعهد ويقابله المادة وهی ومقومة به كما مر والموضوع فی كتاب القياس بمعنی آخر وهو المحكوم عليه بالحكم الحملی ١٢ ملخص الحواشی

ے قوله واراد بالشئ ما يعم الواحد آه اشارة الی ان المراد بالشئ فی قوله ما يبحث الشئ اعم من الواحد والكثير لئلا يخرج الاعراض المبينة فی العلوم التی موضوعاتها متعددة مثال الاول الجسم فانه امر واحد موضوع للعلم الطبيعی ومثال الثانی موضوع علم الاصول فان موضوعه امور متعددة اعنی الادلة الاربعة من حيث الايصال الی حكم شرعی ١٢ اول

ش قوله والمأخوذ مع حيثية الخ اعلم ان مبنى التعميم الاول انما هو على تقدير ان يكون المتعدد موضوعا لعلم واحد مع انه لا يجوزه العقل اذ المتعدد لا يخلوا اما ان يعتبر معه جهة وحدة اولا على الثانی يكون عدة علما واحدا كعد علم المنطق وعلم الحساب علما واحدا وعلى الاول لا يخلوا اما ان يجعل ذلك المتعدد موضوعا ويلاحظ فيه جهة الواحدة او يجعل المفهوم الواحد المأخوذ من تلك الجهة الواحدة موضوعا للعلم ويجعل ذلك المتعدد من افراده وعلى الاول يشبه على العقل انه يجوز ان يكون سوى المتعدد امر آخر داخل فی تلك الجهة فيزيد الموضوع على ما فرض موضوعا وعلى الثانی يكون الموضوع امرا واحدا لا متعددا انه اخلف فالحق ان موضوع الفن الواحد لا يكون الا امرا واحدا سواء كان شخصيا او نسبيا كذا افاده عمی احسن المدققين قدس سره ويمكن الجواب باختيار الشق الاول من الترديد الثانی بانا لما تتبعنا الفن الذی يكون الموضوع فيه متعددا ملحوظا بجهة واحدة ما وجدنا امرا آخر وراء المتعدد يكون له دخل فی تلك الجهة التی اعتبرت معه فما زاد على الموضوع ح على قدر ما فرض موضوعا باحتمال ان يكون امر آخر كذلك لا يمنع كون المتعدد الملحوظ بتلك الجهة موضوعا للفن ولك ان تقول ان المحشی اراد بالواحد الواحد الشخصی وبالمتعدد النوعی والجنسی والما عبر عنهما بالتعدد لتعدد افرادهما ثم قوله والمأخوذ مع حيثية آه عطف على قوله الواحد وانما عمم بهذا التعميم لئلا يرد انه لا يتبادر من الشئ الا نفسه دونه مع الحيثية الزائدة واعلم ان الحقيقة عبارة عن الماهية المأخوذة مع الوجود فالوجود ح لا يكون زائدا على الحقيقة سواء قلنا ان اعتباره فيها من حيث انه داخل فی الحقيقة او من حيث انه فی اللحاظ اما على الاول فظاهر لان زيادة الحيثية على الحقيقة يكون ح عبارة عن عدم كونها جزءا لها او عينا لها والوجود على هذا التقدير ليس كذلك اما على الثانی فلان الحقيقة ح هی الماهية مع اعتبار الوجود فافهم ١٢ ط

ف قوله ای مع الحيثية الزائدة الخ والمراد من الحيثية الزائدة على الحقيقة الزائدة على اعتبار المعتبر معها لان الحقيقة عبارة عن الماهية المأخوذة مع الوجود والوجود ان جعل جزءا من الحقيقة كان المراد من الزيادة عليها عدم كونها جزءا منها وعينا لها وان جعل الوجود خارجا عن الحقيقة معتبرا معها فی اللحاظ فالمراد بالزيادة ح الزيادة على الاعتبار الا فالوجود ايضا زائد على الحقيقة وليس كذلك فهو والحيثية سواسيان فی عدم الجزئية ١٢ ام ح

۱ قوله بل علة للبحث آه تقرير الجواب ان الحيثية علة للبحث على معنى ان البحث عن العوارض الذاتية يكون باعتبار الحيثية وبالنظر
اليها اى بلحاظها فى جميع المباحث هذا المعنى الكلى لا على معنى ان جميع العوارض المبحوث عنها يكون لحوقها للموضوع بواسطة هذه الحيثية
وتحقيقه على ما افاده الچلپى فى حاشيته على التلويح ان لفظ الموضوع يتضمن معنى البحث والعروض فالجار فى قولهم موضوع هذا العلم الامر
الفلانى من حيث كذا متعلق بلفظ الموضوع باعتبار جزء معناه اعنى البحث لا باعتبار الجزء الآخر اعنى العروض حتى يلزم ان يكون الحيثيات
مدخل فى عروض العوارض او قيد للموضوع لكن فى نظر المباحث لا فى نفس الامر فالمحذور غير لازم هذا وقد اشبعنا الكلام فى التعليق المرتضى
على شرح القاضى ان شئت فارجع اليه ۱۲ التعليق الاحسن لشرح السلم لمولانا محمد حسن من مصنفات
المولوى محمد تراب على رح ۲ قوله فى نظر المباحث آه دفعه المحشى بجوابين الجواب الاول الذى اشار اليه بقوله بل علة للبحث
مبنى على ان الحيثية تعليلية حاصله انه ليست علة للحوق الاعراض الذاتية للموضوع كما فهمه المورد فاعترض عليه بل علة للبحث عن العوارض
الذاتية للموضوع مثلا يقال انه يبحث عن المعقولات الثانية فى المنطق لانها موصلة والجواب الثانى الذى اشار اليه بهذا القول مبنى على ان
الحيثية تقييدية وحاصله ان الحيثية التقييدية تتنوع على قسمين احدهما تسمى عنوانية وهى تعتبر فى الملاحظة ولا تكون جزء للمحكوم عليه ابتداء بل
معنونية وهى التى تنافيها فالمورد فهم الثانى واورد ما اورد مع ان ههنا حيثية اولى ونظير الاولى ما يقال زيد من حيث انه متشخص
شخص على طريق القائلين بالتغاير الاعتبارى بين التشخص والماهية الكلية وعدم دخول التشخص فى المتشخص وقد فصل فى محله ۱۲
مولوى محمد عبد الحى سلمه ۳ قوله وبهذا يظهر آه رد على المشهور من ان اختلاف المسئلة الجزئية المشتركة بين العلمين
انما هو باعتبار البرهان فان البرهان فى تلك المسئلة فى علم لما كان مغايرا للبرهان على تلك المسئلة فى علم آخر تمايزت المسئلة لا محالة فاذا
اورد البرهان على كروية الفلك التى هى مسئلة مشتركة بين النجوم والطبعى من المقدمات الطبعية كان من علم الطبعى وان اورد من المقدمات
النجومية كانت من العلم النجومى بان تميز المسئلة انما هو باعتبار الحيثية المعتبرة فى الموضوع على وجه التعليل والتقييد فى نظر المباحث كما يفهم
من كلام الشيخ فى برهان الشفاء ۱۲ خط رح ۴ قوله لا حاجة الخ مما ينبغى ان يعلم ان قولهم ان اختلاف البرهان كاف لتمييز المسئلة
المشتركة بين العلمين غير سديد بيانه الفطرة السليمة كيف والبرهان امر منفصل خارج عنه لا يكفى لتمايز الاحكام بالضرورة نعم للمنع مجال
وسيع ۱۲ اول ۵ قوله او قيد الخ وليعلم ان هذا التحقيق ينبغى ان يخص بما اذا كان الحيثية من الاعراض كما فى الطبعى والطب
واما اذا كانت عرضا غريبا كما فى الاكر المتحركة فان موضوعها الاكر المتحركة والحركة عرض غريب لاحق بواسطة امر اعم فينبغى ان تكون
تقييدية لانه لو لم يكن تقييدية يكون الموضوع مطلق الكرة والباحث خص البحث بهذا العارض وبما يعرضه من جهة هذا العارض فقد
قصر البحث على الاعراض الغريبة وعلى ما يعرضه بواسطة العرض الغريب لزم ان يراعى فى الاستدلال هذا العرض فيجعله حدا اوسط وقد
تقرر فى فن البرهان ان العرض الغريب لا يقع حدا اوسط واما اذا كانت تقييدية فلا محذور فيه لان الباحث انما يطلب العوارض التى
تعرض لهذا المقيد لذاته او لما يساويه ولا يلزم شئ من المفاسد ولا يرد ايضا ما يرد على جعل الحيثية تقييدية فان العرض الغريب لا يمكن
ان يبحث عنه حتى يرد ان الحيثية قد يبحث عن نفسها فلا تكون تقييدية فافهم واحفظ فانه بحث غريب ۱۲ عب

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۶

۱ قوله اى لا بواسطة الخ مما ينبغى ان يعلم ان الواسطة قد تكون علة للحكم والتصديق كالحد الاوسط فى القياس ويسمى بالواسطة
فى الاثبات وقد يكون علة لثبوت العارض ولحوقه للمعروض بحسب نفس الامر وهو المراد ههنا ۱۲ ق ۲ قوله بواسطة آه وليعلم ان كون الشئ
واسطة فى ثبوت امر لامر متصور على ثلثة انحاء احدها ان لا يثبت ذلك الوصف للواسطة اصلا بل تكون علة محضة فيكون هناك
معروض واحد بالذات والاعتبار كالنقطة العارضة للخط بواسطة التناهى وثانيها ان يتصف تلك الواسطة بذلك الوصف اولا وبواسطتها يتصف

ذلک لامر یکون کلا منہما متصفا بہ حقیقۃ و یسمی ہذان القسمان واسطۃ فی الثبوت والثالث ان یثبت الوصف للواسطۃ فقط و ینسب الی ذی الواسطۃ بالعرض ۱۲ **ا ح ۵ قولہ** تحققا اعتبر التساوی اعم من العارض بواسطۃ المباین الملازم وجودا وعدما واسطۃ فی العروض مع ان ذاتہ مع انہ بالحقیقۃ من عوارض المباین لا من عوارضہ وعد عوارض المساوی من عوارضہ انما کان لشدۃ الاتصال الذی بین المتساویین وشدۃ الاتصال الذی یصح عد عوارض احدہما من الآخر مسلم فی المتساویین بحسب الصدق لاتحاد ما صدق علیہ ایا المساوی بحسب التحقق المباین فذاتہ غیر ذات المعروض فلا وجہ لعد عارضہ عارضا لہ ۱۲ **اعبد ٦ قولہ** فالمعتبر فی الاول آہ کان المزعوم للاکثرین المعتبر فی اللاحقۃ للشیٔ لذاتہ نفی الواسطۃ فی الثبوت فقط وفی اللاحقۃ بغیرہ اثباتہا بشرط کونہا مساویۃ ویلزم علیہ انحصار القضایا فی الضروریۃ لان مقتضی الذات او بواسطۃ المساوی ثبوتہ ضروری فلا یکون المسئلۃ ممکنۃ او وجودیۃ وہو کما تری وذہب السید الی ان المنفی فی الاول ہو الواسطۃ فی العروض فقط والمثبت فی الثانیۃ الواسطۃ فی العروض بشرط التساوی واورد علیہ الاستاد المحقق مولانا محمد ظہور اللہ مدظلہ بلزوم دخول ما ہو عارض للواسطۃ وذی الواسطۃ کلیہما بالذات وان کانت الواسطۃ اعم او اخص من ذہبا فی العرض الذاتی مع انہ غیر داخل فیہ انتہی ۱۲ **احاشیہ مولانا محمد یوسف دام ظلہ برشرح سلم از ملا حسن رح ٧ قولہ** نفی الواسطۃ فی العروض الخ ہی عبارۃ عن ان یکون الواسطۃ متصفۃ حقیقۃ وذو الواسطۃ مجازا کالسفینۃ فان التحرک لہا حقیقۃ ولجالسہا مجاز او ما وقع فی التعلیق الرضی علی شرح القاضی فی مثالہا کالضحک العارض للانسان بواسطۃ الحیوان المتحد معہ بالذات انتہی فغیر مستقیم لان الضحک حقیقۃ للانسان لا مجاز اذ لا واسطۃ فی العروض ۱۲ **القول الاسلم لحل شرح السلم ٨ قولہ** وفی الثانی الخ ای فی المعنی الثانی للعرض الذاتی فیعتبر تحقق احدہما ای الواسطۃ فی العروض او الواسطۃ فی الثبوت باحد قسمیہ لکن لا مطلقا بل اذا کان الواسطۃ مساویا بالذی الواسطۃ صدقا او تحققا فخلاصۃ الکلام ان المعتبر فی العرض الذاتی المبحوث فی الفن ما یلحق الشیٔ بلا واسطۃ او یلحق بواسطۃ احد قسمی الواسطۃ فی الثبوت وہو ما یکون ذو الواسطۃ فقط فیہ متصفا بالذات واما یلحق الشیٔ بواسطۃ شیٔ آخر واسطۃ فی العروض والقسم الآخر من الواسطۃ فی الثبوت ہو ما یکون فیہ کلاہما متصفین بالذات فالبحث عنہ فی الفن لا یکون الا اذا کان تلک الواسطۃ مساویۃ لذی الواسطۃ فافہم ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۷

سلہ قولہ وما یعرض لہ آہ لما کان ہہنا مظنۃ سوال وہو ان ما یعرض الشیٔ بواسطۃ الامر المساوی ایضا احق بان یعد من احوال المساوی کما ان العارض للشیٔ بعد عروضہ لاجل الاعم او الاخص والمباین احق بان یعد من احوال الاعم والاخص المباین فلم جعلوا عارض الشیٔ بواسطۃ الامر المساوی لہ بحسب الصدق او التحقق من احوالہ دون غیرہ اشار الیہ بقولہ وما یعرض آہ ثم اجاب عنہ بقولہ لکنہ الخ ۱۲ **ظ ۲ قولہ** لارتباط آہ بخلاف العارض لاجل الاعم والاخص فانہ لا یصح فیہ عد عوارض احدہما من الآخر لعدم ذلک الارتباط وجواز الانفکاک ۱۲ **اقاضی ارتضا علیخان ۳ قولہ** وبین ما یساویہ الخ واورد علیہ استاذ الاستاذ مولانا مرتضی فی منہیہ حیث قال عدم الانفکاک مطلقا لا یوجب ان یعد ما ہو عارض لاحدہما عارضا للآخر والا یلزم ان یعد عوارض النبوۃ عوارض الابوۃ بل الموجب لہ ہو وحدۃ الذات التی یصدق علیہا المتساویان فلا یکون عد العارض لاحد المتساویین عارضا للآخر صحیحا الا فی المتساویین بحسب الصدق دون التحقق انتہی والی ہذا الایراد اشار بحر العلوم رح سابقا فتذکرہ ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۴ قولہ** علی الوجہ الذی سبق اشار الی نفی الواسطۃ فی العروض ونفی القسم الاول من الواسطۃ فی الثبوت ۱۲ **اول ۵ قولہ** لا یتجاوزہ آہ کالتوجہ العارضۃ للانسان فانہا لا تسری الی افرادہا لکونہا اشخاصا لا انواعا ۱۲ **مولوی محمد یوسف** مدظلہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۸

سلہ قولہ یظہر آہ حاصلہ انہم مثلوا العرض اللاحق بواسطۃ المساوی بالضحک اللاحق للانسان بسبب التعجب الذی ہی واسطۃ مساویۃ

لان الانسان و بالتعجب العارض للانسان بواسطة ادراك الامر الغريب الذي هو امر مساو للانسان وهل هذا الا التسامح لانه يجب كون الواسطة مساوية لذيها كالامرو المساواة وغيرها من المباينة وغيرها انما هو من النسب العارضة للمفهوم الشيء لا المصادقة فيلزم ههنا كون مفهوم التعجب الذي هو واسطة لعروض الضحك للانسان معروضا حقيقيا للضاحك مفهوم المدرك للتعجب وهذا كما ترى لان الضاحك والمتعجب ليسا لا مصاديق الانسان كما لا يخفى على من له ادنى عقل ١٢ ل

سـ٣ قوله ولانك الخ ولا يتوهم انه ينبغي للمحشي ره على حسب التمثيل ان يقول في تقريره ايراد بدل قوله مفهوم المتعجب المدرك قوله مفهوم التعجب الادراك ليس معروضا حقيقيا لانه لما اعتبر في حمل العرض الذاتي على موضوعه الحمل المواطاتي ودمن لبين ان حمل الضحك على التعجب التعجب على الادراك ليس كذلك بل حمل بالاشتقاق عدل عنه الى ما قاله بان اراد من المصادر اسماء الفاعلين لتحقق الحمل المعتبر ١٢ ط

شـ٤ قوله المحشي آه اراد به مولانا جلال الملة والدين وهو في سلسلة اساتذة المحشي ره لان المحشي تلميذ مولانا محمد فاضل وهو قرء على المحقق يوسف كوسج القراباغي وهو تلميذ لمولانا مرزاجان الباغنوي الشيرازي وهو قرء على مولانا محمود الشيرازي وهو تلميذ للمحقق الدواني رحمهم الله تعالى ١٢ التحقيقات المرضية

سـ٥ قوله ان كل مفهوم آه وليعلم ان شارح التجريد ادعى ان تعريف المشتق بالمشتق يستلزم تعريف المبدء بالمبدء فمنع المحشي هذه الكلية وبين سنده بان في التعريف الاسمي لم لا يجوز ان يكون تعريف نفس المفهوم بالمفهوم دون المبدء بالمبدء كالضاحك والمتعجب ثم اعترض ان المتعجب لا يصدق على مفهوم الضاحك بل على افراده فلا يجوز تعريف مفهومه به ثم اجاب عنه بوجهين الاول ان المعتبر صدق التعريف على افراد المعرف لا على مفهومه والثاني انا سلمنا انه يجب صدق المعرف على مفهوم المعرف ولا نسلم ان المتعجب لا يصدق على مفهوم الضاحك لان شرط الشيء لان اتصاف الافراد يستلزم لاتصاف المفهوم بل هو عينه ١٢ اح

سـ٦ قوله يصدق آه حاصله ان كل مفهوم يصدق على فرد شيء فهو يصدق على نفس مفهوم ذلك الشيء بلا مرية فالضاحك لما صدق على زيد فيلزم ان يصدق على المتعجب بلا شبهة لاتحادهما ١٢ اول

شـ قوله لاتحاده معناه لاتحاد الفرد مع المفهوم لا يترى ان المفهوم من حيث هو يقبل احكام المخصوص للافراد فيكون متحدا معه فتدبر ١٢ ل

حواشي متعلقه صفحه ١١٠

شـ قوله وبان يجعل جزئه موضوع المسئلة الخ اعلم ان لهذا الكلام تقريرين فنذكر مبناهما واسنادهما ولو كره المعاندون فالتقرير الاول مبني على ان يرجع ضمير قوله جزئه الى موضوع العلم الذي هو مرجع للضمير المضاف اليه في قول الشارح ويجعل نوعه والتقرير الثاني مبني على ان يرجع ضمير قوله جزئه الى النوع لموضوع العلم المضاف في قول الشارح تحرير التقرير الاول ان يقال انه قد يجعل جزء موضوع العلم موضوع المسئلة كما يقال في العلم الطبيعي الصورة تفسد وتبدل بآخر فالصورة التي هي موضوع المسئلة جزء للجسم الطبيعي الذي هو موضوع العلم الطبيعي والمحمول فيها عرض ذاتي للنوع للجسم الطبيعي الذي هو الجسم العنصري وتوضيح التقرير الثاني انه قد يجعل جزء نوع موضوع العلم موضوع المسئلة كما يقال الصورة تبدل وتفسد فان الصورة جزء لنوع موضوع العلم الذي هو الجسم العنصري ثم تنقيح المرام ان المراد بالصورة التي هي موضوع في المسئلة الممثلة بها اما الصورة النوعية التي هي جوهر جزء لكل نوع بها تميز النوع عن النوع الآخر او الصورة الجسمية التي هي جزء لكل جسم حال في الهيولى قابل للاتصال والانفصال بالذات فعلى التقرير الثاني لا بد ان يراد بها الصورة النوعية لانها جزء للجسم العنصري واما الصورة الجسمية فلا تختص بجزئيتها النوع موضوع العلم فيكون المراد من الفساد والتبدل الكون والفساد المعروف بين الحكماء الذي من خواص الجسم العنصري وهو تبدل الصورة النوعية بالصورة النوعية الاخرى كما يرى في الثوب المبلول بالماء الموضوع في الشمس فان الماء يصير هواء باثر الشمس فيذهب من الثوب الصورة النوعية المائية ويأتي الصورة النوعية الهوائية وعلى هذا يدل قوله في المنهية في تفسير المحمول اي بالكون والفساد وجه الدلالة ان الكون والفساد معروف من احوال الصورة النوعية لكن يحذف على هذا التقرير المضاف في قوله في المنهية موضوع المسئلة جزء لموضوع العلم ويكون التقدير موضوع المسئلة جزء النوع موضوع العلم وعلى التقرير الاول يراد بالصورة الصورة الجسمية التي هي جزء لموضوع العلم فلا يحذف المضاف في المنهية ويكون المراد بالفساد والتبدل الانفصال وتبدل الاشخاص

كما يرى فيما اذا صيرنا الشكل المخروطي من الشمع ثم مثلناه بالشكل الكروي فتبدل الصورة الجسمية بالاخرى لكن باول قول المحشي في المنهية اي الكون والفساد من المعدوم الى ما قلنا ويمكن ان يراد الصورة النوعية باعتبار ان موضوع العلم الطبيعي الجسم الطبيعي من حيث كونها اوالطبيعة نوعية وعلى هذا لا يحذف المضاف ولا باول قوله في المنهية كما يظهر بادنى تامل ولعل الحق لا يتجاوز عن هذا ولعل مثل هذه الحاشية لا تجد في الحواشي العظام من العلماء الجسام كما لا يخفى على من له دخل في العلوم الحكمية فتامل ومن الله الفضل والانعام ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمہ ۵ قوله اي الكون والفساد الخ وهما المتلفان بالاشتراك على معنيين احدهما حدوث صورة نوعية وزوال الاخرى والثاني الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود ۱۲ سید شرح ہدایۃ الحکمۃ در علم حکمۃ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱۲

۶ قوله كل حركة طبيعية الخ فالحركة عرض ذاتي لموضوع العلم هو الجسم والطبيعية نوع من انواع الحركة التي وقعت موضوع المسئلة وعدم تخلل السكون بينهما يلحق الطبيعية بواسطة كونها متصلة والاتصال اعم منها كما عرفت فصار مثالا لما تقع فيه نوع العرض الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له ما يلحق هذا النوع لامر اعم ۱۲ ص ۷ قوله وبالجملة قد يكون موضوع المسئلة موضوع العلم نحو كل جسم متحيز وقد يكون نوعه كما يقال كل فلك متحرك على الاستدارة دائما وقد يكون جزءه كقولهم الصورة تفسد وتتبدل باخرى وقد مر تحقيقه وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم ونوعه اي نوع العرض الذاتي له وقد مر مثالهما ۱۲ قاضی ۸ قوله لا تتخلل الخ اي كل حركة طبيعية لا تتخلل السكون بينهما كما يشاهد في بادي الراي والا كانت الحركة الواحدة حركات متعددة كما لا يخفى على ارباب العقول من الفحول ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱۴

۹ قوله كالتحيز للجسم اراد بالحيز الوضع فانه لو اريد بالحيز السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فليس التحيز خاصة شاملة بانفراده للاجسام كلها لان فلك الافلاك ليس متحيزا بهذا المعنى اذ ليس وراءه خلاء ولا ملاء ۱۲ القول الاسلم بحل شرح السلم ۱۰ قوله وقال بهمنيار الخ تنبيه على ان ليس المراد من كلام الشيخ ما فهمه الشارح من تجويز البحث عن الاعراض الغريبة لموضوع العلم فان تقييد بهمنيار من انه لا يبحث في العلوم عن الاعراض الغريبة دليل على ان مختار الشيخ ايضا هذا اذ الظاهر ان التلميذ لا يخالف الاستاذ وحاصل كلام بهمنيار انه لو جاز البحث عن الاعراض الغريبة لموضوع العلم في العلم المذكور اختل من ثلث وجوه اولها دخول كل علم في كل علم فانه لا شك ان العرض الذاتي لموضوع كل علم عرض غريب لموضوع علم آخر لا حق له اما بواسطة الامر المباين او الاخص او الاعم فيفقد الامتياز بين العلمين فيدخل كل علم في كل علم وصار النظر في موضوع بعينه نظرا الى موضوع كل علم هف ۱۲ ط س

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱۵

۱۱ قوله حاصله اي حاصل كلام الشيخ في التفصي عن لزوم البحث عن العرض الغريب بعد الاغماض عن تجويز البحث عنه ان الكمالات المبحوث عنها في العلم التي يقع تعريف الموضوع باعتبارها بين محمولات المسائل في محمول العلم فالبحث بحسب الظاهر وان كان عن الاعراض الغريبة التي هي محمولات المسائل على تقدير غرابتها لكن المحمول الحقيقي للعلم في الحقيقة هو المحمول الذي هو عرض ذاتي لموضوع العلم اعني المفهوم المردد بين تلك المحمولات المتقابلة ۱۲ قاضی ۱۲ قوله فعلى كل تقدير الخ اما على تقدير الذاتية فظاهر واما على تقدير الغريبة فلان الغرض من بحث محمولات المسائل اثبات العرض الذاتي لموضوع العلم وذلك هو المفهوم المردد بين محمولات المسائل كامتناع الخرق وجوده بناء على ان ثبوته لا يمكن الا بثبوت شيء منه لنوع من موضوع العلم وشيء آخر لنوع آخر ثم اعترض عليه بقوله انت تعلم الخ وحاصله ان الامر المردد بين محمولات المسائل امر اعتباري فكيف يبحث عنه في العلم لان المبحوث عنه فيه لا يكون الا احوال حقيقية للموضوع اذ الكمال في معرفة الاحوال لا اعتبارية ۱۲ ط ۱۳ قوله ان المفهوم المردد الخ لا توجيه لهذا الايراد اصلا لانه ان اراد بالاحوال الاعتبارية الاحوال الانتزاعية فلا نسلم انه لا يبحث عنه كيف وسيحث بان الفلك لا يقبل الخرق والالتيام والصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى وبالعكس مع ان عدم القبول عدم التجرد مفهومات انتزاعيات وان اراد به الامور الاختراعية التي تحصل بمجرد فرض العقل واعتباره كما في بعض الحواشي فلا نسلم انه اي المفهوم المردد امر اختراعي بل هو انتزاعي كما لا يخفى على من له لطف القريحة ۱۲ قاضی احمد علی سندیلی

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۱۷

قوله متحد مع الاخص آه فان قلت ان الطبيعة باعتبار الوحدة المبهمة هو الشئ المطلق وهذه الوحدة عقلية فلا يكون بهذا الاعتبار موجودا في الخارج ولا متحدا مع الخاص لان هذه الحيثية الاطلاقية تابى عنه قلت المراد ههنا مطلق الطبيعة الماخوذة من حيث هي مع قطع النظر عن العموم والخصوص ١٢ افاضے

قوله ولقائل آه جواب آخر للشبهة المذكورة حاصله ان موضوع العلم في العلم الطبيعي حقيقة الجسم الطبيعي من حيث انها سارية وموجودة في جميع افرادها او بعضها لامن حيث انه يوجد في كلها فالبحث في العلم لا يكون الا عن العوارض الذاتية للموضوع من جهة هذه الحيثية ١٢ م

قوله كالحيز الطبيعي كل جسم فلكيا كان او عنصريا فله حيز طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط وهو فلك الافلاك فانه جسم وليس له حيز على تفسير المصرح اي السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس وراءه جسم آخر فعلم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب عنه بان الحيز عندهم ما به يتمايز الاجسام في الاشارة الحسية فهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يتمايز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا بعد في ان يكون الحالة التي تميزه في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن شئ من اوضاعه بالقياس الى ما في جوفه امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء الذي لا يتجزى غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز فلا يكون عند الشيخ والجمهور من الحكماء فرقا واحد هو السطح الباطن الخ اقول من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء الجسم الاول يجب ان يكون له حيز اما مكان كان حيزه اولا ١٢ ميبذي

قوله والشكل الطبيعي اي الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود بالمقدار وكل جسم فله حيز طبيعي لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر لكان في حيز معين وذلك الحيز اما ان يقتضيه الجسم لذاته او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه لطبيعته وكل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه متشكل فلانه يحيط به حد او حدود فيكون متشكلا واما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب ١٢ هداية الحكمة

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۱۸

قوله حاصل الجواب الخ اي حاصله جواب سائل ان قولكم فاسد اذ الاشكال انما هو في العارض لامر اخص لا العارض الاخص وقد صرح به الشيخ ان العارض الذي يلحق الشئ بعد تخصيصه نوعا معينا ليس عرضا ذاتيا للشئ فكيف يعد من عوارضه الذاتية فاتبع الى الهنا مع والفرق بين محمول العلم والمسئلة ١٢ م

قوله وقد عرفت الخ حاصل الجواب ان العارض لاجل الخاص عرض ذاتي باعتبار عرض غريب باعتبار آخر والبحث عنه انما هو باعتبار انه عرض ذاتي له لا مطلقا ١٢ افاضے

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۲۰

قوله قال الشيخ الخ فيه اشارة الى ان الاستشهاد المذكور لا يتم فانه استشهاد بمعنى مرجوح فان الاغلب في الاستعمال هو المعنى الثالث ١٢ ح

قوله في هذا الموضع آه يحتمل هذا الكلام من المحشي ثلثة معان الاول ما علمنا آنفا انه تعيين للمعنى الثالث والغرض منه الاستشهاد على اطلاق العرض الاولي على المعنى الثالث والثاني ما قيل انه دفع توهم تحمل ان الاستشهاد انما يتم لو اريد من العرض الاولي العرض الذاتي كما هو في حيز الخفاء لجواز ان يكون مراد الشيخ به المعنى الثاني فوجه الدفع ان الشيخ صرح بان المراد بالاولي في هذا المقام ما لا يكون محمولا على ما عم اعني الجنس من الوسائط التي قيل لها ان العارض يعرض لها اولا وبالذات وحاصله انه لا يلحق بواسطة امر اخص فمعنى كلام الشيخ ان العارض يعرض للجنس لا بواسطة الاخص كالحركة والسكون للجسم وقد يعرض له بواسطة امر اخص كالزوجية والفردية بالنسبة الى العدد فيكون عرضا غريبا فثبت ان مقصوده مراد العرض الاولي ههنا العرض الذاتي والثالث ان معناه ان لا يكون محمولا على

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۸

الاعم ای تحیث ہو بواسطۃ التی قیل ان العارض بعرض لہا اولا وبالذات اہ حاصلہ انہ یقول لذاتہ فصل اذ یکون الکلام تعلیقا علی الشارح لان کلامہ تمامیتہم لو ارید بالعرض ما ہذا المعنی الاول مع ان الشیخ صرح علی خلافہ فتامل فیہ اہ **اول ہ قولہ** ای وان اعتبر آہ مع دخل تحریر ایراد المحشی فدفعہ سابقا ان العارض للشئی لامر اعم بواسطۃ الاخص ہو النوع عرض فان فی کلام الشیخ دلیل علی انہا لیست عرضا ذاتیا للجنس الاعم بل للنوع الاخص وکیف التوفیق فدفعہ المحشی تقریرہ البعض ان کلام الشیخ مبنی علی اخذ الجنس بلا شرط شئی ای مع التعمیم وہذا امر لا شائبۃ فیہ فانہ اذا اخذ الجنس من حیث الاطلاق لا یکون عارضا بالنوع عرضا ذاتیا لہ وما قال المحشی سابقا من ان العارض الخ ای بواسطۃ النوع عرض ذاتی للاعم مبنی علی انہ اذا اخذ الجنس من حیث ہو فی مرتبۃ مطلق الشئی وفی مرتبۃ لا بشرط شئی ۱۲ **ل ستہ قولہ** ای لا بشرط شئی ہذہ المرتبۃ اخر عنہا المحشی من قبل نفسہ وتحقیق المقام ان المراتب ثلث لان الشئی ان اخذ من حیث ہو مع قطع النظر عن جمیع ما سواہ وعدم ملاحظۃ نفس مفہومہ فہو مرتبۃ بلا شرط شئی وہذا ہو المراد للمحشی فی التحقیقۃ الذی سبق وان اخذ نفس مفہومہ بشرط عدم ما سواہ ویحافظ انہ امر متمیز بما یلیہا سواہ فہو مرتبۃ بشرط لا شئی وان اخذ مع لحاظ ما سواہ فہو مرتبۃ بشرط شئی والمحشی قد اخترع المرتبۃ الرابعۃ والفرق بینہا وبین مرتبۃ لا بشرط شئی انہ لو اخذ فیہ حیثیۃ الاطلاق فی اللحاظ بخلاف ہذہ المرتبۃ فتدبر فالتفصیل مقام آخر ۱۲ **امل**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۲

سلہ قولہ لا بتوجہ السؤال الخ لانہ لم یکن مبنیا علی کون تلک المحمولات بعضہا متقابلۃ مع بعض حتی یقال ان المحمولات لیس منہا تقابل التضاد ولا العدم والملکۃ بل علی انہا مع تقابلہا تماثلۃ لجمیع افراد الموضوع وان لم یکن تلک المقابلۃ محمولات لعدم تعلق الغرض العلمی بہا ۱۲ **قاضی ہ قولہ** ہذا الجواب انما یتم فساد ہذا الکلام فان المتقابلین لہ یتعلق بہما غرض علمی لا یلزم ان یکون السواد متماثلۃ او عامۃ فان السواد مع الاسود او بالنظر الی الموجود شامل لجمیع الموجودات فلذا اعتبر الغرض العلمی فی تحمل المتقابلین فلا یرد ان یکون کل منہا محمول المسئلۃ فان الغرض العلمی ما یتعلق بالمجموعۃ فی المسائل فافہم فانہ دقیق ۱۲ **مولانا محمد حسن ہ قولہ** ای الاولی ان یقول الخ **ول**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۶

ہ قولہ المتقدمون اعلم ان بعض القدماء قالوا ان المنطق یقال فیہ الحیوان مبنی النطق فصل وقولنا العالم متغیر وکل متغیر حادث قیاس والمقدمۃ الاولی صغری والثانیۃ کبری والحیوان الناطق تمام الغیر ذلک فمفہوم ان ہذہ الاسامی موضوعۃ بازاء الالفاظ فیلزم ان موضوع المنطق الالفاظ من حیث دلالتہا علی المعانی وانت لا یذہب علیک ان التفصیل لہذا المنطقیین بحاد الالفاظ بلا حظ تبعا للتوقف الاستفادۃ والافادۃ علیہا فلا بحث فی المنطق عنہا انما البحث عن المعقولات فالمراد من المتقدمین اکثرہم فان مذہب بعضہم قد مر **القول الاعلم بحل شرح السلم** **لہ قولہ** الی ان موضوعہ الخ ذہب القدماء الی ان موضوع المنطق المعقولات الثانیۃ من حیث الایصال الی المجہول المعقول الثانی عبارۃ عما یعرض للشئی فی الذہن ۱۲ ایعرض فی الخارج عرضا انضمامیا او انتزاعیا فیخرج منہ عارض الموجود فی الخارج کالسواد ولوازم الماہیۃ والوجود والشیئیۃ ونحوہا **شرح سلم از ملا حسن ہ قولہ** المعقولات الثانیۃ آہ المعقول الاول ما یحصل فی الذہن اولا والمعقول الثانی ما ذکرہ والمعقول الثالث ما یقع فی الدرجۃ الثالثۃ فی التعقل کالتناقض والانعکاس المعقول الرابع یقع فی الدرجۃ الرابعۃ کالحکم لشئی علی التناقض والانعکاس ۱۲ **مولانا محمد یوسف دام ظلہ بہ شرح سلم از ملا حسن ہ قولہ** من حیث انہا توصل الخ ہذا احتراز من حیث کونہا معقولۃ وموجودۃ او اعراضا او جواہر او نحوہا فان البحث عنہا من ہذہ الحیثیات انما فی العلم الالہی لیس من وظائف المنطق ۱۲ **اصم ہ قولہ** للغیر الخ حیث قال الشیخ من الحیوان ما ہو سابح ومنہ ماش ولم یقل کل حیوان اما ماش او سابح ۱۲ **قاضی ارتضا علیخان**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۸

ہ قولہ عن الموصل البعید الخ توضیحہ انہ قد یبحث فی المنطق عما ہو موصل بعید فی التصورات کالجنس والفصل فانہ لما ترکب کل مع الآخر صار معرفا فہو موصل قریب اذ لا یحتاج بعد الی شئی آخر فی تحصیلہ وہو موصل بعید لانہ یحتاج فی تحصیلہ الی شئی آخر ما عدا ہو الترکیب کذا یبحث عن الموصل البعید فی التصدیقات کالصغری والکبری فانہ یحتاج فی تحصیلہ الی ترکیب الآخر مع الآخر فیصیر قیاسا فالقیاس موصل قریب وہذا موصل بعید قد یبحث عن المعرف الابعد فی التصدیقات کالمبتدأ والخبر الذین ہما فی القضیۃ الحملیۃ موضوع ومحمول وکالمقدم والتالی فی الشرطیۃ علی الحکوم نحو لا ابعد منہما الا تحتیر کیبہما او القضیۃ الکلیۃ الموصل البعید بہا ترکیب القیاس الذی ہو موصل قریب عرفت من التخصیص بالمقدم والتالی لذکر لیس مما ینبغی لو جعل الجنس البعید مثلا موصلا بعیدا لتصور کالانسان او کالجسم بالنسبۃ الی الانسان فان الجسم الذی ہو جنس بعید یترکب منہ ومن النامی الحیوان الذی ہو جنس قریب فہو موصل بعید والحیوان الذی یترکب منہ المعرف کذلک موصل قریب الحیوان الناطق وقس علیہ الفصل البعید الکلی مثلا ہو والحیوان الذی ہو موصل بعید **ل سی ہ قولہ** ای الحیوان آہ ہذا بالقیاس الی النوع السافل کالانسان ای النوع العالی ای الاوسط بالنسبۃ الی الجسم فہو قریب بالقیاس الیہ وکذا کل موصل بعید یلیہ بالنسبۃ الی المطلوب ۱۲ **قاضی ہ قولہ** الحیثیۃ قال بعض الاعلام ان جعل الفصل البعید جزء موصل بعید انما فی المنطق ہذا الاعتبار فی الکلیات المتصلۃ بالاجزاء القریبۃ الیہ ۱۲ **افادہ**

بتوفیق خالق جلیل و فضل قادر جمیل

حاشیہ مملو از فوائد و مشحون بفرائد بر حاشیہ غلام یحیی متعلقہ میر زاہد رسالہ موسوم بہ

ہدایۃ الوریٰ لوا الہدیٰ

بفرمائش جامع علوم عقلی و نقلی فخر التجار مولوی خادم حسین عظیم آبادی سلمہ اللہ العلی

در بلدۂ لکھنؤ مرتبۂ اول باہتمام مطبع خاص نجم العلوم زیور طبع یافت

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد فهذه عوائد سابغة وفوائد بالغة مسماة بهداية الورى الى لواء الهدى نمقها المتعوذ من شر الغي محمد عبد الحي ابن استاذنا العلام مولانا محمد عبد الحليم ابده الله الكريم حال الاشتغال بقراءة الحاشية الزاهدية على الرسالة القطبية راجيا من الخلان الانصاف والميل عن الاعتساف قوله صحاح الدراية يمكن ان يقال ان المعنى صحاح دراية ونسبة الصحاح الى الدراية مبالغة قوله وان يكن سابقا الخ هذا من المساعات وهو مصراع كلام الشاعر ابي الفتح البستي وان يكون سابقا يدل عليه تقطيعه على ما افاده عمدة الادباء اي جر لا يدرك مستفعلن وصف فاعلن مطري خصما مستفعلن اصهو فعلن + وان يكن متفاعل سابقا فاعلن في كل لما مستفعلن وصفا فعلن قوله الكشح الكشح ما بين الخاصرة الى الضلع الخلف تقول طوى فلان عني كشحه اذ اقطعك كذا قيل قوله بل للفرقان يمكن ان يراد به الفرق بين الحق والباطل قوله هو العلم الكلي الخ لما قال السيد الزاهد كان المراد بالعلم المتجدد علم تحقق كل فرد منه الخ ولا مرية في انه لا يكون فردا الا الكلي فاستنبط منه ان العلم المتجدد هو العلم الكلي ولذا زاد المحشي رح قيد الكلي وليس هذا من توجيهات المحشي كما وهم وما تخيل من انه لو كان المراد بالعلم المتجدد العلم الكلي فلا حاجة لاخراج العلم الحضوري الى قوله تحقق كل فرد منه الخ بل يخرج من الكلي فانه ليس بكلي فمدفوع بان ما هو منشاء الانكشاف ليس الا امر متخصصا سواء كان علما حصوليا او حضوريا وليس الامر الكلي في الحصولي الا القدر المشترك بين الصور الخاصة التي هي علوم حصولية فكذلك الامر المشترك بين العلوم الحضورية امر كلي فما الفارق بينهما تدبر قوله كما تلوح من الاشارات فان ما في اشارات الشيخ يومي الى ان البعدية الذاتية هي التي بها يمتنع وجود البعد بدون القبل سواء كان القبل علة تامة للبعد او ناقصة ويمكن ان يرتبط هذا القول بقوله يراد اي كما تلوح هذه الارادة من الاشارات اي اشارات المصنف والسيد الزاهد حيث اكتفيا على اخراج الحضوري وما تعرضا باخراج الحصولي القديم ولا يبعد ان يراد بالاشارات الدلائل التي اخبر عنها المصنف ثم اعلم انه كتب الي العلامة ادام الله علوه وجعل في بعض حواشيه ان هذه البعدية الذاتية لا توجد في بعدية اجزاء الزمان كبعدية اليوم عن الامس فاجتنب بعض التعاريف العام

حين اقامته في جونفور صانها الله عن الشرور سنة الثانية والسبعين بعد الالف والمائتين من هجرة رسول الثقلين عليه صلوات رب المشرقين
كما فيه ما ترجمته ان هذا خلاف اهل الفن فانهم يعدون تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض من قبيل التقدم بالذات فارسل دام ظله
اليه الجواب بما محصله ان البعدية بالمعنى المذكور تقتضي ان يكون بين القبل والبعد علاقة العلية سواء كان القبل علة تامة او علة
ناقصة وليس بين اجزاء الزمان علاقة العلية كما صرح به في شرح التجريد الجديد وشرح المواقف وشرح حكمة العين وغيرها فليس ههنا تقدم
ذاتي بالمعنى المذكور نعم اطلق الحكماء بان الامس متقدم على اليوم واليوم متقدم على الغد بالذات فالمراد منه ان الامس متقدم على اليوم
بالزمان واليوم متقدم على الغد بالزمان الا ان هذا التقدم الزماني بينهما بالذات اي بلا واسطة امر آخر بخلاف التقدم الزماني الذي
في الزمانيات فانه بواسطة اجزاء الزمان اذ التقدم والتاخر من العوارض الاولية للزمان وقد صرح بهذا المعنى ايضا في تلك الكتب
وغيرها فلما وصل هذه المراسلة اليه كتب مكتوبا اليه دام ظله معتذرا بما ترجمته الى مستفيض من مثلكم بيت المجد والشرف وما اقدر على
التكلم مع جنابكم الا بالخلوص وما اختاره ضميركم الصافي وسحه نظركم الثاقب فهو الاولى الا انه يخطر في خاطري ان اجزاء الزمان كلها
متصلة يمتنع وجود البعد منها بدون القبل اذ لو امكن وجود الغد بدون مضي ذلك اليوم لا نعدم الاتصال وهو خلف فقد تحققت
فيها البعدية الذاتية ثم ارسل دام ظله اليه الجواب بما ترجمته انه نمهد لك مقدمتين الاولى انه ليس الجزء السابق من اجزاء الزمان
متقدما على الجزء المتاخر تقدما بالطبع او تقدما بالعلية افاده الصدر الشيرازي في حواشي شرح التجريد قال بهمنيار في التحصيل ليس
بين السابقة من الازمنة والحركات وبين الآتية علية بوجه انتهى واستدلوا عليه بوجوه منها ان المتقدم بهذين التقدمين
ما يجوز اجتماعه مع المتاخر واجزاء الزمان مما يستحيل اجتماعها لكونه غير قار وقدح عليه شارح التجريد بان ذلك غير لازم لان
ان العلة المعدة متقدمة بالطبع على المعلول ولا يجوز اجتماعها معه بل يجب عدم اجتماعها معه وفيه اولا ان المتقدم بالطبع
عدم العلة المعدة لا وجودها وهو يجتمع مع المعلول ولو سلمنا ان وجودها ايضا متقدم بالطبع فنقول العلة المعدة على المعلول سبقان سبق
وجودها وسبق عدمها الطاري على وجودها وكلا السبقين بالطبع فعدمها متقدم على المعلول بالطبع ويجتمع معه واما وجودها فهو وان كان
لا يجتمع مع المعلول لكنه من حيث هو مصحح لجواز اجتماعه مع المعلول وانما امتنع اجتماعه مع المعلول لمانع وهو توقف المعلول على عدم
العلة المعدة ايضا ولولا ذلك لجاز اجتماع وجودها معه بخلاف الجزء المتقدم من الزمان فانه من حيث هو لا يجوز اجتماعه لامتناع
المتاخر والا يلزم بطلان كونه غير قار لذاته كذا في بعض حواشي الحاشية القديمة ومنها ان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا
يكون جعل بعضها علة لبعض اولى من العكس فلا علية ولا معلولية بينها بحسب الماهية ولا بحسب تشخصها ايضا لان الزمان
متصل واحد فلا يكون اجزاؤه الا مفروضة كذا افاد شارح التجريد والثانية ان الزمان متصل بمعنى ان الاجزاء المفروضة له
بينها حد مشترك وبهذا المعنى اتصال الخط والسطح والجسم التعليمي وهذا المعنى فصل للكم المتصل واما الاتصال بمعنى توحد الوجود حتى
ان الساعة الماضية والساعة المستقبلة كلتيهما موجودتان في الواقع معا او احدهما معدومة في الواقع عند وجود
الاخرى فيه وكلتاهما معدومتان عن الواقع على الاول فالزمان امر متصل موجود في الواقع بماضيه ومستقبله متوحد الوجود
كالمكان الممتد الموجود في الواقع فليس في الزمان تجدد وتعاقب في الواقع فالحكم بكون احد الجزئين ماضيا والآخر
مستقبلا من الاغلاط المحضة فلا يكون لاجزائه تقدم وتاخر اصلا بحسب الوجود في الواقع الا التقدم والتاخر بالرتبة

فيجوز ان يعتبر المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما فالمبدأ ان كان من الماضي فالمتقدم ما هو اقرب منه ثم وثم وان كان هو من المستقبل
فما هو اقرب منه يكون اقدم ثم وثم وعلى الثاني فالزمان في الواقع لا تجدد لبعضه متقض وبعضه متوقع ولا اجزائه تقدم وتاخر بالزمان
فعند وجود الماضي منه في الواقع المستقبل معدوم في الواقع فلا يكون الزمان ح متصلا لان الاتصال يوحد وجود المتصل ولا يعقل
توحد وجوده مع انتفاء بعض الاجزاء في الواقع وعلى الثالث فظاهر ان الزمان لا يكون متصلا فان الاتصال توحد الوجود ولا
وجود ح وبالجملة ان الزمان لو كان موجودا في الواقع بدون التجدد فلا تقدم ولا تاخر فيما بين اجزائه والا فليس له حقيقة متصلة
وهذا كلي جلي وقد افاده المحققون ايضا واذا وعيت ما بيناه من المقدمتين فنقول ان تعريف البعدية الذاتية اي بعدية يمتنع
وجود البعد بدون القبل تقتضي ان يكون القبل علة للبعد ناقصة او تامة وليس بين اجزاء الزمان علاقة العلية كما مر في المقدمة
الاولى فليس هناك بعدية ذاتية وما خطر في خاطركم لو تم لدل على ان البعد علة للقبل بان نقول لو امكن وجود صبح هذا اليوم بدون
مسائه لانعدم الاتصال مع انه ثابت فمساء البعد علة وهذا من التخالف والحل انه ان اردتم بالاتصال الزمان ما هو فصل
الكم المتصل فنقول انه لا ينعدم اصلا لو امكن وجود المساء بدون الصبح فلا نسلم الملازمة وان اردتم بالاتصال توحد وجوده فنقول
ان الاتصال بهذا المعنى ثابت للزمان على تقدير القول بانه موجود في الواقع معا وعلى هذا التقدير لا بعد ولا قبل ولا التقدم لا
تاخر الا الرتبي ولا كلام لنا فيه ولا تحقق القبل والبعد والمتقدم والمتاخر على نحو تكلم فيه الا اذا اخترنا ان بعضه موجود في الواقع وبعضه
معدوم فيه ح فلا اتصال كما قدم في المقدمة الثانية فتمنع ح بطلان التالي تدبر **قوله** وانما اكتفى في نفي الديدن الخ
الديدن العادة كذا قال في النهاية والتعبير ههنا اللطافة ولا مانع للمجاز ولا هو مقصور على السماع بل يكفي فيه وجود العلاقة على ما هو
المختار كما هو مصرح في المسلم وغيره فمعنى قوله وانما اكتفى المصنف في نفي هذه الطريقة اي طريقة حصول الصورة المكتسبة في العقل على الاول اي الحصولي
حيث قال والعلم الحضوري لا يكون بحصول الصورة احالة الخ فلا يرد ما قيل ثم ان لفظ الديدن لا معنى له في هذا المقام اصلا لانه
في اللغة العادة فيكون معنى قوله انما اكتفى في نفي الديدن انما اكتفى في نفي العادة وهذه الفاظ ليس تحتها معان محصلة انتهى **قوله**
لا ينافي الخ اي فيه ان انحصار الشيء في الاعم وان كان لا ينافي انحصاره في الاخص لا ان الانحصار في الاعم لا يستلزم الانحصار
في الاخص ايضا فيحتمل ان يوجد الانحصار في الاخص ان لا يوجد فلا يثبت الانحصار في الاخص اي الحصولي الحادث وهذا مقام
تعيين القسم فلم يحصل فهذا الايراد وارد غير مندفع وما قيل من انه ساقط ووجه السقوط ظاهر فمما لا يعقل ثم ما قيل مع ان انحصار الشيء
في الاعم من حيث هو كذلك مناف لانحصاره في الاخص قطعا انتهى ففيه ان هذا انما يرد على ما فيه بالاغماض عن قوله المفيد
وان كان لا ينافي الخ بكلمة ان الوصلية فانه دال صريحا على ان الكلام بعد التنزل ولو قال فلك للقائل ان هذا ايراد على كلام
المحشي فيا باه قوله مع ان انحصاره الخ فان هذا العنوان دال على انه ايراد ثان وليس قبله ذكر ايراد على كلام المحشي اصلا فتامل
قوله فليس التخصيص الا التخصيص العلم بالمتجدد وتوضيحه ان المهروب عنه من التخصيص مرتين ما هو مرة بعد اخرى من حيث اللفظ الا انه
مرة بعد اخرى من حيث المعنى واللازم ههنا انما هو تخصيص واحد لفظا وهو بالمتجدد وهذا مما لا يهرب عنه المحشي رح ويؤيده ما افاده
بحر العلوم رح حيث قال تعدد التخصيص ووحدته مبنيان على التعدد القيد المخصص ووحدته والقيد المخصص ههنا واحد وهو قوله المتجدد
لكنه ادى مؤدى القيدين انتهى وما قيل من ان المهروب عنه هو التخصيص مرة بعد اخرى سواء كان من حيث اللفظ او من حيث

المعنى واما التخصيصان مرة واحدة فهو ليس بشيء في زعم السيد الزاهد ايضا وان كان من حيث اللفظ او من حيث المعنى وههنا
لا يلزم التخصيص مرة بعد اخرى بل انما يلزم التخصيصان مرة واحدة ولا شناعة فيه فبعد تحرير ما افاده عم صدبى ملك العلماء
رح من ان اعتبار التخصيص مرة واحدة وان كان يتصور ههنا بحسب اللفظ فان لفظ او احدا نوهو التجدد الذي هو مودى العينين
ولكنه لا يتصور بحسب المعنى فان بين الحادث والحصولي عموما من وجه فالتخصيص بهما انما يتصور بان يخصص اولا بالحصولي
ثم بالحادث او بالعكس فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى بحسب المعنى وهذا امر فيه شناعة عند ذلك القائل **قوله** اي لعصابة
معاصرة تعقب بحر العلوم رح السيد الزاهد رح بان ما افاده من اشتراط المساواة في صفات المعارف محال الاصل
فان المفرد المحلى والجمع المحلى والموصولات من العام وعلماء الاصول متفقون على ان صفات العام مستقلة لا فراد العام
فقد اعتنى بعض السادات لدفع هذا الايراد بتوجيه قول السيد الزاهد بان معناه انه قد تقرر في علم النحو ان توصيف المعارف
للتوضيح غالبا والاوصاف فيها مساوية لها غالبا ثم افتخر على هذا التوجيه وقال في نشاطه فاكتحل بكحل الانصاف حتى يحد بصرك
ولا ترى كلام المحشي محفوفا بغبار الايراد اقول ان هذا فرية بلا مرية فانه ما تقرر في علم النحو ان اوصاف المعارف مساوية لها
غالبا بالمعنى الذي هو مراد السيد الزاهد اي المساواة في الصدق كما لا يخفى على من اكتحل بكحل الانصاف نعم ان النحويين قالوا
ان الموصوف اخص او مساو يعني في نحو التعريف والعلومية وليس المراد الاخصية او المساواة في الصدق كما صرح به الرضي
وغيره والتفصيل في التحقيقات المرضية **قوله** اي العلم الحاصل عند الابصار علم حصولي فقال بعض ابناء الزمان مستدلا
لان المبصر الذي هو المعلوم قد تقرر كونه حصوليا واذا كان المعلوم حصوليا كان العلم ايضا حصوليا انتهى وهل هذا الا مضحكة
فان الحصولي والحضوري من اقسام العلم لا المعلوم فكيف يكون المبصر حصوليا ولو حمل الحصولي على المعنى اللغوي فيؤخذ
قوله قد تقرر عند بره **قوله** يكون الانكشاف قال عم جد ابي سند المحققين رح يرد على صاحب الاشراق ان العلم والمعلوم
في الحضوري متحدان بالذات وبالاعتبار فاذا عدم المعلوم يلزم انعدام العلم مع ان الضرورة تشهد بخلافه نعم الحل على
طريقة انه قائل بعالم المثال في بعض المواضع فما دام المحسوس حاضرا عند الحس والمدرك يكون الانكشاف بحسب وجوده
الخارجي المبصر فاذا بطل ذلك يحضر مثال له من غير انطباع في الذهن وانتقاش فيه وهو متحد مع الاول بالذات
بل بحسب التشخص بالنظر الدقيق ولما لم يجده العقل المتوسط نقول انه متحد بالذات متباين بحسب التشخص وهذا التشخص مع التباين بالذات
له مناسبة بالاول بها يصير كاشفا للاول انتهى بالفاظه وحاصل الحل على ما ينادي عليه ظاهر كلامه ان العلم الابصاري
الذي هو حقيق حال الاحساس متغير ولكن لا ينعدم العلم مطلقا لبقاء المناسبة بين ما في عالم المثال وبين المحسوس
وليس في هذا الكلام شائبة انه لا يتغير علم المبصرات بانتفاء الحضور الخارجي لوجودها في ذلك العالم ومنهم من نقل هذا
الايراد ثم الحل المذكور واضاف من عند نفسه بعد قول المقدم وانتقاش فيه فلا يتغير علم المبصرات بانتفاء حضورها
الخارجي لوجودها في ذلك العالم ثم تعقبه بقوله ولا يخفى انه يظهر من هذا الكلام ان المبصر حين انعدامه في الخارج يوجد
في عالم المثال ويكون العلم المتعلق به ابصاريا عند صاحب الاشراق كما يدل عليه قوله فلا يتغير علم المبصرات الخ مع
ان صاحب الاشراق لا يقول بكون العلم المتعلق بالاشياء الموجودة في عالم المثال ابصاريا مطلقا انتهى ولا

هنک مرتا باقی ان ذلک المقتضی ام بری عن الالتمد ح اولیس فی کلامه بالاضافة بهو من عنده نفسه وهذا القدح انما یرد علی
المنصاف لا علی اصل کلامه **قوله** المراد بالاول الخ هذا لیندفع التدافع الظاهر بین اصل الحاشیة الزاهدیة والمنهیة و
قال بعض ابناء الزمان المنهیة والحق ان المنهیة تتعلق بقول السید الزاهد فی القول الاول لی والتحقیق ان للعلم بالنسبة معان الاول
المعنی المصدری والثانی مبدء الانکشاف الخ اقول هذا مما لا یصغی الیه اما اولا فلان النسخ الصحاح تکذبه وظنی ان ذلک البعض
ایضا ما وجد نسخة یکون فیها هذه المنهیة مکتوبة علی هذا القول الاصح بل انما کان هذا الحکم لترجیح امات خاطره واما ثانیا فلان
تعلق هذه المنهیة بهذا القول مما یلوح علیه الاجمال لما تحاد اصل هذا القول والمنهیة معنی کما لا یخفی ولعمری بهفواته اکثر من ان
تحصی **قوله** فیکون فردا من افراد الوجود المطلق الذی هو نوع حقیقی کالوجود الخارجی هذا ما یوجد فی النسخ الصحاح المتداولة
المعتبرة وحاصله ان حصول الصورة لیس الا الوجود الذهنی فیکون حصول الصورة حینئذ فردا من افراد الوجود المطلق کما ان الوجود
الخارجی فرد منه وهذا الاعتبار علیه ونقل بعض ابناء الزمان عبارة المحشی هکذا فیکون فردا من افراد الوجود المطلق الذی هو نوع حقیقی
کالوجود الذهنی انتهی ثم اعترض علیه بان الوجود الذهنی وحصول الصورة واحد فکیف یصح التشبیه اقول ان هذا اعتراض علی
النسخة المحرفة والمحشی بری عنه **قوله** بحدوث الزمان والزمانیات ایماء الی ما قال السید الزاهد فی حاشیة الحاشیة من ان هذه
الاستحالة ای الاستحالة الاولی واردة علی تقدیر حدوث الزمان وانتهائه فی جانب الماضی الی آخره قال اقول ان قوله
فی جانب الماضی متعلق بقوله انتهائه وهذا مع متعلقه معطوف بالعطف التفسیری علی حدوث الزمان فان الحدوث عبارة
عن الانتهاء فی الماضی لا عن الانتهاء فی المستقبل فانه یعبر عنه بالفناء ولا یجوز ان یکون قوله فی جانب الماضی متعلقاً
بالحدوث فانه مع لزوم الاستدراک اذ الحدوث لا یطلق الا باعتبار الماضی دون المستقبل یستلزم اهمال الکلام اذ لا معنی
لقوله علی تقدیر حدوث الزمان فی جانب الماضی وانتهائه لابهام الانتهاء فما قال بعض ابناء الزمان وقوله فی جانب
الماضی متعلق بقوله حدوث الزمان لا بانتهائه مما ینبغی ان لا یصغی الیه **قوله** او بنفس ذات الممکن فیلزم الدور فیه
انه لا یلزم الدور اذ امتیاز الممکنات موقوف علی امتیاز الارتباطات وامتیاز الارتباطات موقوف علی ذوات الممکنات لا علی
امتیازها فباختلاف هذه الاعتبارات لا یلزم الدور نعم لو کان امتیاز الممکنات موقوفا علی امتیاز الارتباطات وامتیاز الارتباطات
موقوفا علی امتیاز الممکنات فیلزم الدور لعدم اختلاف الجهة ح فتدبر انتهی ودفعه بعض نظار کلام المحشی موجها لکلامه
بوجهین الاول انه اذا توقف امتیاز الارتباطات علی ذوات الممکنات فلا یمکن امتیازها بدون تحقق ذواتها متمایزة بعضها
عن بعض اذ الارتباطات نسب مخصوصة بین ذات الواجب سبحانه وبین ذوات الممکنات وکما ان تحقق النسبة فرع
تحقق طرفیها کذلک امتیازها فرع لامتیاز طرفیها اقول هذا التوجیه مما یمجه ظاهر کلام المحشی فان قوله او بنفس ذات الممکن بانجام
لفظ النفس ینادی باعلی نداء علی ان مراده توقف امتیاز الارتباطات علی نفس ذوات الممکنات ای مع قطع النظر عن
تحققها وتمایزها وغیرهما من صفاتها وح فالفائدة بعدم لزوم الدور ح بعید والثانی ان امتیاز الممکنات لیس
معنی زائدا علی ذواتها بل ذواتها بلا زیادة شیء علیها متمایزة فالامتیاز فتوقف امتیاز الارتباطات علی ذواتها عین
توقفها علی امتیازها اذ لا معنی لتوقف شیء علی المعنی الانتزاعی الا توقفه علی منشاء انتزاعه ضرورة انه لا تحقق الا منشاء انتزاعه

فقد وضح لزوم المدور وفيكما اولا فبان قوله ليس معنى زائدا الخ ممنوع اذ لا يريد بالزيادة عدم العينية والجزئية ولو اريد بالزيادة
الحاجة في منشائية الذوات للامتياز الى امر زائد على ذواتها فهي الى مسلم لكنه لا يجدي نفعا فانه لا ينفي كون امتياز الممكنات
امرا منشاء الذوات ذواتها فكيف يصح التفريع بقوله فتوقف امتياز الخ واما ثانيا فبان قوله اذ لا معنى لتوقف شيء الخ ممنوع فان
المعنى للانتزاعي احكاما مغايرة لاحكام منشاء انتزاعها فتوقف شيء على المعنى الانتزاعي امر وتوقفه على منشاء انتزاعه امر آخر ولو
سلم فلا يتم التقريب لانه لا كان عنوان الدعوى كذا وتوقف امتياز الارتباطات على امتياز الممكنات عين توقفها على ذواتها واذ
ليس فليس ثم ما قال ضرورة انه لا تحقق له الخ لا يغني من جوع فانه لا يلزم من كون تحقق الانتزاعي بتحقق منشاء انتزاعه عينهما
حتى يلزم عينية توقف شيء على الانتزاعي وتوقف شيء على منشاء انتزاعه ثم بعد اللتيا والتي اقول انه لو كان توقف شيء على
الانتزاعي عين توقفه على منشاء انتزاعه كما قلتم لكان توقف الانتزاعي على شيء عين توقف منشاء انتزاعه على ذلك الشيء
للعينية نعم لا يكون مفاد ما قال المحشي سابقا من ان امتياز الممكنات بعضها عن بعض عنده تعالى فرع امتياز بعض
الارتباطات عن بعض عنده تعالى الا ان الممكنات فرع الارتباطات وهذا مع انه يلوح عليه اثر الاجمال يخالف ما قال هذا
الناظر في توجيه الاول من ان الارتباطات نسب مخصوصة بين ذات الواجب سبحانه وبين ذوات الممكنات اما ترى ان احد
الطرفين كيف يكون فرعا للنسبة فظاهره عدم التعمق دارت على هذا الناظر لا كما فهم من ان المورد لم يتعمق **قال** الزاهد
الاشياء الا ان يكون وجودها الخ هذا الاثبات ان المجردات علما بانفسها مع قطع النظر عن حصولية وحضورية ويدل عليه
ما قال في حاشية الحاشية ما قال ولا يدل الخ فافهم بعض السادات من ان هذا الاثبات حضورية علم المجردات سقط **قوله**
ذو المراد ههنا الخ ايماء الى ان الضمير في قول السيد الزاهد هي القوة الباصرة راجعة الى العين يعني ان المراد من العين القوة
الباصرة لا الجرم المخصوص وارادة القوة الباصرة من العين مجاز ولا يتوقف المجاز على السماع من اهل اللغة فلا تلتفت
الى ما قال بعض الشراح بناء على الجريان من ان هذه الارادة خلاف ما تقرر في الحكمة ثم العجب منه انه قال فيما بعد مرة بعد اخرى ان
المراد بالعين ههنا القوة الباصرة وعلاقة الارادة ظاهرة ويدل هذا التناقض **قوله** لان الذات الماخوذة مع الحيثية للتركيب
عن امر اعتباري امر اعتباري الخ يعني ان الذات الماخوذة مع الحيثية بان يكون الحيثية داخلة في المعنون لا في العنوان فقط
امر اعتباري لانها مركبة عن امر اعتباري اي الحيثية المركب الا ما شاء ونحوه اعتباري وما قيل معترضا من انه يجوز ان تكون الحيثية قيدا في
التعبير والعنوان فقط فلا يكون الذات الماخوذة مع الحيثية امرا اعتباريا انتهى فمردود لانه ههنا فان المحشي يحكم ههنا بان
المركب ويصرح به بقوله لتركيبه عن امر اعتباري هذا لا غبار عليه واصل هذا الاعتراض من القاضي احمد علي السنديلي
واعتنى المحشي لدفعه حيث قال سابقا ان قول السيد الزاهد كيف الخ علاوة والمقصود منه نفي التغاير الذاتي فقط والمراد
باخذ الذات مع الحيثية الاخذ في المعنون لا في العنوان فقط فبعد تصريحه على زعم المحشي اعادته على ما رامه عجيب **قوله** ولا
هذا الا اجتماع المثلين قال بحر العلوم مع تمكن ان يتكلف ويقال ان محل صور الجزئيات القوى الجسمانية وهي منقسمة لانقسام
موضوعاتها فصورة جزئي تحصل في جزء من القوة وصورة جزئي آخر في جزء آخر منها فلا اجتماع واما الجزئيات المجردة فلم
ان كان محلها النفس لكن علمها اليه علي وجه الجزئية انما يكون بها بقدر ما يتشخص بهذا لا المثلين بها لكن تامل فيه فانه ضعيف انتهى وتعقبه بعض نا ظري كلام

مضاف الى العدم الثاني [illegible] وان اريد بالعدم القديم العدم السابق و بالعدم الاول المضاف العدم
اللاحق [illegible] العدم السابق فيكون [illegible] بالعدم اللاحق انتفاء للعدم السابق وما قيل من انه لا معنى لكون العدم
اللاحق انتفاء للعدم السابق لا صلة له انتفاء العدم السابق لا يكون الا بالوجود ولا بالعدم والا لزم ارتفاع النقيضين
ففيه ان هذا الوجود كانه هو العدم اللاحق للعدم السابق الا ترى الى ما قال المحشي فيما سياتي من انا اذا فرضنا ان زيدا معدوم
ثم وجد ثم عدم فيصدق اولا زيد معدوم وثانيا لا معدوم وثالثا ليس لا معدوم فههنا تنشأ اعدام الى آخر ما قال **قوله وابطل**
الحصر العقلي الخ وما قيل [illegible] ان زوال الشيء عبارة عن رفعه الخاص اعني رفع الشيء بعد تحققه كما مر من الشارح
ولا استحالة في تعدد الرفع الخاص لشيء بل لكل حادث رفعان خاصان سابق ولاحق فلا يلزم على تقدير تعدد
زوال الزائل الواحد عدم بقاء الحصر العقلي بين الشيء ونقيضه ضرورة ان الزوال ليس نقيضا للزائل وان كان رفعا له
ولا ان يكون لشيء واحد نقيضان ففيه اما اولا فبان قوله بل لكل حادث رفعان خاصان سابق ولاحق ينافي
ما مر منه من ان الرفع الخاص رفع الشيء بعد تحققه واما ثانيا فبان قوله ضرورة ان الزوال الخ غير مسلم لما سمعت ان
رفع كل شيء نقيضه فما معنى ان الزوال رفع للزائل لكنه ليس نقيضا له واما ثالثا فبانه يلزم قطعا على تقدير تعدد الزوال
ان يكون لشيء واحد نقيضان ويبطل الحصر العقلي بين الشيء ونقيضه لتحقق الثالث فقوله ولا ان يكون الخ ممنوع
قال السيد الزاهد في المنهية لان العشرة مثلا تصدق على نفسها فيقال عشرة عشرة وكذا عشرة عشرات انتهى
هكذا وجدت في نسخ الحاشية الزاهدية المتداولة واختاره جمهور محشيها وشراحها وسلكوا في ميدان تحقيقها مسالك
ونقل بعض السادات عبارة المنهية هكذا لان العشرة مثلا تصدق على نفسها فيقال عشرت عشرات وكذا عشرة
عشرات انتهى وقال في تحقيقها ان عشرت بالتاء المطولة صيغة المتكلم من التعشير ويكون عشرات مفعولا له بمعنى
عشرت عشرات جماعات العشرات عشرة واحدة اي ماتيه وظاهر ان المحمول اسم عرضي للمحمول لامتناع تحلل
الجعل بين الشيء وذاتياته فثبت الحمل العرضي وكذا العشرات وقعت تمييزا للعشرة في قوله عشرة عشرات كالرجال في
[illegible] رجال من ان العدد محمول على تمييزه الذي هو معدود حملا عرضيا وانت لا يذهب عليك ان هذا مبني
على كون العشر مصدرا بمعنى ده كردن ولم يخرج في الكتب الحاضرة وقال بعض الفضلاء ان قوله عشرت من العشر
وقوله عشرات بالرفع فاعله فمعنى قوله عشرت عشرات اتصف العشرات بالعشرة يعني ده شد وهذا كما يقال عشرت
الرجال يعني ده شدند مردمان وانت لا يذهب عليك ان هذا مبني على كون العشر مصدرا بمعنى ده شدن ولم يخرج
في كتب اللغة الحاضرة واما قال بعض ان السيد الزاهد ليس من علماء العربية وليس هو متوجها الى محاورات الفصحاء
بل همته مصروفة الى دقائق المعقولات [illegible] ووقوع هذا [illegible] في كلامه غير عجيب فان السيد الزاهد ليس يخترع
الالفاظ [illegible] الفصاحة [illegible] والتكلم بالعبارات على قانون الصرف
والنحو [illegible] الموضوعة العربية [illegible] لفظة [illegible] عليه بان هذا
[illegible] ذلك التصديق تصورا [illegible] بان [illegible]

ليس الا الحصل في الذهن موقوف عليه فيه افيد الكل ثم تعليم ...
فالاولى منها ما اقرها المحشي حيث قال سابقا ان احق ان ...
[illegible] بهما بالكل على سبيل البدلية انه اخذ ... بعد
مرتب من الكل ... ثم استغنائه الشيء ... الذهني وان تركب
عن يزيد عليهما فيكون صح الاولوية ... على هذا التقدير لا يكون ...
منها بوجه على صحة اقول الترديد يشعر بان ... الشق الثاني من التر...
فكيف يكون ما قال اولى نعم كان الاولى ان يقول وان تركب عن الكل على
بعينها ... الخ قوله حيثية تقييدية الخ اعلم انه افاد بحر العلوم ان الوحدات الكثيرة لم يكن حقيقة عددية متغ
متغايرة للآحاد وبعد عروض الهيئة قد تقرر حقيقة عددية احدية واورد عليه بان الوحدات قبل عروض الهيئة ان
كان حقيقة عددية فلا حاجة الى عروض الهيئة اولا فيكون كون الوحدات حقيقة عددية ومن مقولة الكم بسبب
الامر الخارج وهو الهيئة فيلزم المجعولية الذاتية وقيل في توجيه كلام بحر العلوم ان محصل كلامه ان ذاتيات
الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية فعند تحقق الهيئة الاجتماعية يصير مجموع الوحدات من حيث
كونها معروضة للهيئة عددا كما يقال قطعات الخشب من حيث عروض الهيئة سرير فلا يزيد ذاتيات العدد على
الوحدات ولا يلزم المجعولية الذاتية غاية الامر ان يكون العدد عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة وبهذا ظهر ان كل
واحد واحد وكذا الوحدات بلا عروض الهيئة وان لم تكن كما لكن مجموع الوحدات المعروضة للهيئة الوحدانية ليست
كذلك بل كم ... لانه قابل للمساواة والمفاوتة لذاته فهو مندرج تحت الكم بالذات انتهى اقول فيه اما اولا فبان قوله
ذاتيات العدد الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية مع انه يخالف قوله اللاحق غاية الامر ان يكون
العدد عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة غير مطابق للواقع فان الوحدات من حيث انها معروضة ...
هو العدد على تقدير عروض الهيئة لا انها ذاتيات العدد وهذا كما يقال ان قطعات الخشب من حيث عروض الهيئة
سرير لا انها من حيث عروض الهيئة ذاتيات السرير واما ثانيا فبان قوله ولا يلزم المجعولية الذاتية ... فان ذاتيات
العدد لما لم تزد على الوحدات كما اعترف هو به فنقول ان العدد ليس عبارة عن كل واحدة ... الوحدات
الكثيرة من حيث انها كثيرة بل عن الوحدات من حيث عروض الهيئة فقبل عروضها لم تكن تلك الوحدات ...
الكم ولما عرضت تلك الهيئة الوحدات ولو خلت ... من ... ان تدخل ... قوام ... الوحدات
من مقولة الكم بالذات بسبب اللحاظ وعروض ... هذا الا المجعولية الذاتية قوله ... الخ ... التعدد
اتمامه ... دخول الوحدات المحضة دخولها مع الهيئة لا ... دخول ... المحضة دخولها مع الهيئة
وذلك لا يستدعي الا دخول المجموعات الثلثة ... دخول ... فيه ...
في الجواب من ان المجموعات الثلثة الحاصلة من الوحدات ... بمنزلة الواحد ... الى المجموعات ...

فهما صنيه ان هذا لا يغني عن جوع فان المجموعات الثلثة [illegible]

بالنسبة الى المجموعات التي [illegible] فوقها [illegible]

[illegible] قوله لا التي بها يتقوم [illegible]

[illegible] بها الحقيقة [illegible] المنوع [illegible]

[illegible] بها تمام النوعي وهو الفصل النوعي [illegible]

[illegible] النوعية فللنوع اجزاء ثلثة وعند المحصل

[illegible] الصورة الشخصية [illegible] ولذا قال المحشي فيما سيأتي واما الثانية اي الاجزاء التي

[illegible] الكلية فلا [illegible] عند احد اي وان كانت لا تتجاوز عن ثلثة عند القائل بعد

[illegible] صورة شخصية للشخص وهذا امر جلي لا اعتبار عليه فما خيل من انه لم يفهم الجزء الرابع الذي يدخل في

[illegible] بسم الى الآن وما قيل ان المراد به الصورة الشخصية فلا يخفى سخافته اذ الصورة الشخصية لا تصلح لانها

[illegible] الجسم بل هي من العوارض كما لا يخفى على من له ادنى فهم انتهى فمبني على الغفلة عن قول المحشي

[illegible] يخفى على من له ادنى فهم فافهم ولقد استراح القلم من تحرير هذه العجالة سنة الثمانين بعد الالف [illegible]

من هجرة رسول الله تعالى عليه وعلى آله صلوات رب المشرقين في بلدة حيدرآباد صانها الله عن الشر والفساد

تمت

خاتمة الطبع

[illegible] للّٰه كه اين عجالة نافعه كاشف غوامض حاشيه غلام يحيى متعلقه [illegible] رساله مسمى

بهدية الورى الى لوا الهدى تصنيف فاضل المعي مولوى محمد [illegible]

بتاريخ [illegible] ذى الحجة الحرام سنه ١٣٠٢ هجرى بتصحيح وتنقيح ضعيف العباد [illegible]

بمطبع افضل المطابع نجم العلوم واقع [illegible] العلم واهل فرنگى محل محله [illegible]

بلدة لكهنؤ حليۀ انطباع در بر گرفته [illegible] طبايع باريك بينان [illegible]

خواطر [illegible] ميزان [illegible] اميد كه اگر جاى [illegible]

[illegible] حروف [illegible] آيد [illegible]